فهمى هويدى

التديّن المنقوص

دار الشروق

التديّن المنقوص

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ — ١٩٩٤م

بيروت: ماري الياس - شارع سيدة عبد كابا - بناية صفا
ص.ب: ٨٠٦٤ - برقيا: داشروق - تلكس ٢٠١٧٥١٤
SHOROK - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥
٨١٧٥٥٥ - ٢٠٧٦٨٤

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ت: ٣٩٣٤٥٧٨ / ٣٩٣٤٨١٤
فاكس ٣٩٣٤٨١٤ - تلكس ٩٣٠٩١ SHROK UN
٨ شارع سيبويه المصري - مدينة نصر - ت: ٢٦٣٣٩٨
٢٦٣٣٥٤٨ - فاكس ٦١٧٥٦٧

تقديم

هذا سجل لحوارات ومواجهات، جرت على أكثر من جبهة طوال سنوات ثلاث. وهي من نوع المواجهات التي يتعذر حصر نتائجها على هذا الجانب أو ذاك. إذ يستعصي فيها حساب الربح والخسارة، أو رصد الأهداف في ختام أشواط بذاتها. وإن جاز ذلك، فليس لي أن أقوم بهذه المهمة، باعتباري كنت ـ ومازلت ـ طرفاً في تلك المواجهات أو المعارك والمناوشات.

إذا بات قدر الكاتب الذي يعلن انتماءه الإسلامي ويصر على أن يخوض بدينه معركة التقدم، أن يواجه في مسيرته ثلاث معارك في آن واحد. أولها ضد الناقدين للإسلام، وثانيها ضد المتربصين بالعاملين في ميدان الدعوة، والثالثة مع فصائل المتدينين أنفسهم، الذين امتلأت قلوب أكثرهم بالإيمان، ولكن وعيهم بحقائق الدين وأساليبه ومقاصده تشوبه شوائب عدة، مما أطلقت عليه في أكثر من موضوع بالكتاب وصف «التدين المنقوص».

وهو ليس من قبيل التلاعب بالألفاظ، القول بأن رحى المعارك دارت وما زالت تدور ضد «الفريقين الأول والثاني»، ومع «الفريق الثالث». لكنه توصيف أعنيه لتحديد طبيعة المسار ومجراه، ولتحديد موقعي أيضاً في الساحة.

فأنا أقف على أرض هذا الفريق الثالث وفي معسكره. ولست أطمح في أكثر من أن أظل أحد جنود ذلك المعسكر حتى ألقى الله. وفي وقفتي تلك، لا يعنيني كثيراً أن ينتصر هذا الفصيل أو ذاك، لكن شاغلي الأول والأوحد، أن ينتصر الإسلام في نهاية الأمر، بهم أو بغيرهم.

ولأن هذا هو الهدف، فإنني لم أتردد في توجيه النقد لأفكار وممارسات بعض الفصائل الإسلامية، أو بعض المنتسبين إلى الدين والدعوة، لتتقدم المسيرة لا لتتعثر، ولينتصر التيار لا لينكسر. وكان ظني أنني بذلك أؤدي واجباً أحسبه مهماً، ليس فقط لأن النقد الذاتي مطلوب بإلحاح لتصحيح المسار والمسيرة، . ولكن أيضاً لأنني هكذا أفهم التوجيه النبوي: انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. حيث لا تتم نصرته وهو ظالم إلا بنقده ونصحه، والتشديد عليه بالتزام جادة الطريق السوي.

أعلم يقيناً أن الظلم الذي يحيق «بأخي المسلم» أضعاف الظلم الذي قد يمارسه هو، في حق دينه أو نفسه أو في حق الآخرين. من أجل ذلك كان لا بد من خوض الحرب على الجبهتين الأخريين: جبهة الناقدين، وجبهة المتصيدين المتربصين.

أعلم أيضاً أن الناقدين والمتربصين يملكون من أبواق التشهير وأسلحة القمع الكثير. وأن الطرف الإسلامي كان ولا يزال أعزل، لا يملك سوى إيمانه الثابت وقلبه العامر بحب الله والثقة فيه. وإنه لم يجد في قوى الأرض من يسانده أو يدعمه، لا دولة ولا منظمة ولا مجمعاً أو مجلساً من أي نوع.. حتى بعض المحسوبين عليه، تخلوا عنه في بعض اللحظات الحرجة، وانضموا إلى جلاديه.

رغم ذلك كله، فقد كان لا بد أن يظل الطرف الإسلامي في أكثر الأوضاع صحة وعافية واستقامة. ليس فقط لكي يستطيع الصمود في وجه جيوش الظلام التي تطوقه وتحكم الخناق من حوله، ولكن لكي يظل أفضل تعبير ممكن عن الفكرة التي يتبناها ويدعو إليها الناس.

وهذا بالضبط هو التحدي الكبير الذي يواجه الطرف الإسلامي: أن يصمد ويستمر، رغم كل الحروب المعلنة ضده والأسلحة المشهرة في وجهه وظهره، والألغام المبثوثة في طريقه ـ ثم عليه بعد ذلك أن يقدم النموذج الأفضل لدعوته.

هي معادلة صعبة أو شبه مستحيلة، لكن الذي يتصدى للعمل الإسلامي ـ في أي موقع ـ يظل مطالباً بأن ينجح في التعامل معها وحلها، ولا خيار له في ذلك.

لقد حاولت أن أنصر «أخي المسلم» وهو مظلوم. وحاولت أن أنصره عندما وجدت في فكره وممارساته ما حسبته فيه ظالماً. وتمنيت أن أكون دائماً عوناً له لا عليه. ولست أزعم أن ما تمنيته تحقق على الوجه المنشود، لكن ما أثق فيه وأطمئن إليه، أنني حاولت جاهداً، قدر استطاعتي، مدركاً ضعفي وقلة حيلتي.

من تلك الزاوية، فربما عُدَّ الكتاب تسجيلاً لذلك الجهد الذي قدر لي أن أسهم به في المعارك التي دارت على تلك الجبهات الثلاث. إذ هو جماع لبعض ما كتب في مجلة «العربي» الكويتية، ولأكثر ما نشر لي بالأهرام في الفترة من أغسطس ١٩٨٥ إلى أغسطس ١٩٨٦.

* * *

للكتاب أشقاء أربعة سبقوه في الميلاد. ثالثهم أقربهم شبهاً به، وهو الذي أصدرته «دار الشروق» بطبعته الأولى في بيروت سنة ١٩٨١، بعنوان «القرآن والسلطان»، وفي تقديم ذلك الكتاب قلت: «خلال السنوات من ١٩٧٧ إلى ١٩٨٠، كانت صفحات مجلة

(العربي) هي المنبر الذي أتيح لي أن أشارك من خلاله بكلمتي في تلك الهموم (الإسلامية)، معترضاً ومحتجاً، أو مدافعاً ومتهماً، أو شارحاً ومذكّراً. وهو موقف لا بد أن يحسب (للعربي)، حيث فتحت لي صفحاتها، بعد أن ضاقت بي صفحات أخرى. واحتملت كتاباتي حيث لم تحتملها منابر أخرى».

وكنت بذلك أشير إلى الظروف التي اضطرتني إلى الانتقال من «الأهرام» إلى «العربي»، بسبب عدم الارتياح الذي قوبلت به كتاباتي في صفحة «الفكر الديني» خلال عام ١٩٧٥، من جانب بعض مواقع السلطة، الأمر الذي أدى إلى وقف تلك الكتابات، وسحب اختصاصي بمسؤولية الصفحة، ثم وضع اسمي لاحقاً على رأس قائمة المنقولين من مؤسساتهم الصحفية في سنة ١٩٧٩ بتهمة المساهمة في إذكاء الفتنة الطائفية، رغم أنني كنت خارج البلاد ـ بعيداً عن المسرح كله طوال السنوات الثلاث السابقة، ورغم أنني كنت قد دفعت إلى المطبعة في الوقت ذاته بكتاب جديد لي عن حقوق غير المسلمين، كان عنوانه «مواطنون لا ذميون»!.

وشاءت الأقدار أن تدور دورة الزمن، ثم تتسع صفحات الأهرام لما أكتب، وتحتمله، وتحرص على نشره في موعد ثابت من كل أسبوع. وهو أمر لابد أن يحسب لقيادة الأهرام من ناحية، ولصالح صاحب القرار في هذا البلد من ناحية ثانية. إذ بغير شجاعة المصارحة التي اتسم بها موقف قيادة الأهرام، وبغير المناخ الايجابي الذي هبت ريحه على مصر في ظروفها التي استجدت، ما كان لهذه الكتابات أن تظهر على صفحات الأهرام، ولا لهذا الكتاب أن يرى النور، ولا لهذا القلم المتواضع أن يحاط بتلك المشاعر الحميمة التي تحسن الظن به، ولا تبخل عليه بالتشجيع والتوجيه والنصح.

لقد قسمت الكتاب إلى أبواب خمسة، أولها بعنوان «عابدون وعاملون»، محوره محاولة استدعاء الوعي الإسلامي ليعيش هم صناعة الحاضر والمستقبل. وثانيها عن «الحل الإسلامي»، حاولت فيه أن ألقي الأضواء على طبيعة هذا الحل، وأن أرد شبهات وتقولات الناقدين له، وإساءات المزايدين عليه. الباب الثالث بعنوان «وقفة مع الشقيق»، وهو خطاب موجه إلى المشتغلين بالعمل الإسلامي، رموزاً وجنوداً. الباب الرابع بعنوان «دفاع عن الحقيقة» وهو خطاب في نصرة أخي المسلم، وهو مظلوم ومتهم، ونصرته وهو ظالم ومتجنٍّ. الباب الخامس بعنوان «تعالوا إلى كلمة سواء»، وقوامه حوارات مختلفة مع الناقدين والناقمين ومن لف لفهم.

أخيراً، فلعلي في غنى عن التذكير بأن كل ما جاء في هذا الكتاب ليس سوى آراء واجتهادات تحتمل الصواب والخطأ، والاعتدال والشطط، فضلاً عن النقض والإبرام.

وأياً كان قدر الجنوح أو الخطأ، فإن ذلك لا ينال من عزيمة الباحث أو المجتهد المسلم، إذ إنه هو وحده ـ دون غيره ـ الذي يثاب ويجزى من الله إن هو أخطأ. هكذا تعلمنا من فكر الإسلام ومدرسته.

نسأل الله أن نكون من هؤلاء. إذ إنه حتى إشعار آخر، فالمعركة ما زالت مستمرة، والشوط لا يزال بعيداً.

فهمي هويدي

القاهرة ـ ذو الحجة ١٤٠٦

أغسطس ١٩٨٦

الباب الأول

عابدون وعاملون

- ثغرات في الوعي الديني
- في البدء كان السيف!
- في الهم العام!
- مستهلكون ومعتمرون
- دعوة لسداد ديون الله
- ابدأ برغيفك.. ثم تعبَّد!
- أهل العفاف وأهل الكفاف
- الحكومة وأخلاق الناس؟!

ثغرات في الوعي الديني

لا يسأل الجهلاء لِمَ لم يتعلموا،
حتى يسأل العلماء لِمَ لم يعلِّموا؟!

علي بن أبي طالب

لماذا شاع الفهم المنقوص للدين؟

لماذا أصبحنا في مواجهة تدين يفصل بين الدين والدنيا، وبين العبادة والعمل، وبين اللاهوت والناسوت؟

إننا إذا سلمنا بأن الدين لم ينزل منقوصاً، وبأن المسلمين لم يخرجوا إلى الدنيا - من دون كل البشر - متخلفين عقلياً أو معوقين فكرياً، وبأن الفقه في مصادره المعتمدة لبى مصالح العباد في المعاش والمعاد، بلغة أهله.. إذا سلمنا بهذا وذاك، فلا بد أن يكون هناك خطأ ما، ثغرة ما، تسللت منها جرثومة الفهم العليل، أو اللافهم، للتعاليم.

وإذا جاز لي أن أضع إجابة مختصرة على السؤال «لماذا» فلعلي أقول: إن الفهم المنقوص للدين هو حصاد تربية إسلامية قاصرة. لقد زرعنا في ضمائر الناس وعقولهم جذور الفهم الأخروي أو الانسحابي للدين. وسرت على المسلمين سنن النمو ونواميسه، فجاءت الثمار من جنس الزرع!

وقبل أن نحاول إثبات تلك المقولة ورصد شواهدها، فربما كان مفيداً أن نذكر «بالمساحة» التي ينصرف إليها الحديث، فليس موضوعنا هو الفكر الشاذ في ميدان العمل الإسلامي، ويخرج عن موضوعنا أيضاً عمليات الاتجار بالدين مما أسميناه بالتدين المغشوش. فهؤلاء وهؤلاء استثناء وقلة. لكن الأغلبية هي التي تعنينا، إذ ينبغي ألا ننجر وراء الضجة التي تثار حول الاستثناء ليصرفنا ذلك عن رؤية حقائق «القاعدة» في الظاهرة الإسلامية. وأعني بهم مئات الألوف - وربما الملايين - من المتدينين، الذين تزايد إقبالهم على الله في العقدين الأخيرين، بنيات خالصة وقلوب مفتوحة وحرص بالغ على طاعة الله، والامتثال لأوامره ونواهيه، في الشريحة الكبرى من هؤلاء، يتمثل الفهم المنقوص للدين، الذي هو موضع المؤاخذة والمناقشة.

إن الجدار الفاصل بين الدين والدنيا قائم بوضوح في بنائنا العقلي من ناحية، وفي

الخطاب الإسلامي عامة، من ناحية أخرى أعني أن هناك تعميماً ثقافياً يكدس هذا الفصل ويعززه وهناك تلقين ديني يمضي في الاتجاه ذاته. يشي بذلك واقعنا التربوي والتعليمي، ويعبر عنه ما نسمعه من رموز العمل الإسلامي دعاة كانوا أم هواة!.

* * *

لقد كانت قسمة التعليم إلى ديني ومدني بمثابة تأسيس وتثبيت لذلك الحاجز المقام بين الدين والدنيا. وهي قسمة أفرزت ثقافتين متباينتين، إحداهما تتعامل مع الدنيا بمختلف مجالاتها، والثانية تتعامل مع الآخرة بتنوع أبوابها. وهو ما أعتبر ـ بحق ـ «ضربة قاصمة للثقافة الإسلامية وللدين نفسه، أبعدت الدين عن الحياة والحياة عن الدين.. وهكذا بقي الازدواج الذي هو أصل البلاء، ويبقي ما ينتج عنه من وجود عقليتين مختلفتين، وتكوين فئتين من المثقفين بثقافتين مختلفتين، إحداهما دينية ولكنها قديمة في تفكيرها وأسلوبها عقيمة في طريقتها منعزلة عن الحياة ضعيفة التأثير فيها، والأخرى مدنية أو علمانية أو لا دينية، ولكنها غنية في تفكيرها، جديدة في أسلوبها متصلة بالحياة ومشكلاتها ممسكة بزمام التوجيه الفكري والاجتماعي والسياسي..» هكذا يقول أستاذنا الدكتور محمد المبارك ـ من ألمع فقهاء الشام المعاصرين رحمه الله ـ في كتابه «الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية».

لقد ظل عالم الإسلام يتعامل خلال تجربته الثرية مع ثقافة موحدة، ذات تخصصات مختلفة، فابن سينا الفيلسوف الطبيب، والرازي الصيدلاني، وابن الهيثم عالم الفيزياء والبصريات، والغزالي الصوفي المتكلم، والجاحظ الأديب، وأبو حنيفة الفقيه، والشريف الإدريسي الجغرافي.. وغيرهم وغيرهم.. هؤلاء جميعاً نهلوا من منابع الثقافة الإسلامية، وإن تخصص كل منهم في فرع أو علم.

في عصر الثقافة الموحدة، كان الأزهر يدرس لطلابه الرياضة والفلك والطب، حيث تولى هذه المهمة اليهودي موسى بن ميمون حيناً من الدهر، وكانت أبوابه مفتوحة للأقباط الذين كان يقبل بعضهم على دراسة العلوم المنطقية واللغوية والشرعية.

وفي عصر الثقافة المزدوجة كانت قضية إدخال العلوم الحديثة في منهاج الدراسة الأزهرية موضع صراع طويل بين شيوخ الأزهر خلال القرن التاسع عشر. حتى فشل الإمام محمد عبده في إدخال علم الطبيعة أو الفيزياء ليكون ضمن تلك المناهج، رغم أنه أسماه «علم خواص الأشياء التي أودعها الله في الأجسام». وعندما أفلح الأستاذ الإمام ـ لما صار مفتياً ـ في إقناع صديقه الشيخ حسونة النواوي شيخ الأزهر بإضافة بعض العلوم العصرية «الرياضيات والجغرافيا والتاريخ» إلى مناهج التدريس فإن شيخاً آخر للأزهر، هو عبد الرحمن الشربيني، تصدى بضراوة لتلك المحاولة وأعلن في الصحف

المصرية عام ١٩٠٥: «إن الذي حدث من شأنه أن يهدم معالم التعليم الديني في الأزهر، ويحول هذا المسجد العظيم إلى مدرسة فلسفة وآداب تحارب الدين».

في تلك الظروف أيضاً، عام ١٨٨٧، توجه الشيخ محمد بيرم أشهر علماء الزيتونة بتونس، إلى شيخ الأزهر، الشيخ محمد الامبابي، بسؤال هذا نصه: ما قولكم - رضي الله عنكم - هل يجوز تعلم المسلمين للعلوم الرياضية، مثل الهندسة والحساب والهيئة والطبيعيات وتركيب الأجزاء المعبر عنها بالكيمياء، وغيرها من سائر المعارف، لا سيما ما ينبني عليه من زيادة القوة في الأمة، بما تجاري به الأمم المعاصرة لها في كل ما يشمله الأمر بالاستعداد؟».

* * *

منذ تقلص دور الثقافة الإسلامية في حياتنا العقلية تقلص دور الدين في حياتنا العملية. أصبح إحدى قسمات المجتمع ومرافقه - إن صح التعبير - وليس مرتكزاً أو محوراً له. أصبح الدين في مدارسنا - المدنية - درساً «حصة» مما يلقى على الطلاب في نهايات أيام الدراسة والكل بادي السأم والملل، وصار الدين في إعلامنا مجرد فقرة أو برنامج أو عمود يكتب من قبيل «تشكيل» الوجبة وتنويع المواد، وسد الذرائع.

سألني أحد الإذاعيين مرة عن رأيي في كيفية تنشيط البرامج الدينية ولما قلت له إن الالتزام بقيم السماء في برامج المرأة والأطفال والثقافة والتسلية يحقق المطلوب وزيادة، فإن المذيع لم يستوعب الإجابة وظنني لم أفهم سؤاله، فأعاده مرة ثانية مشدداً على كلمة «البرامج الدينية» التي لم يتصورها إلا ممثلة في مواد الوعظ والإرشاد والحث على الفضيلة والتخويف من عذاب النار!.

هذا المناخ الثقافي والعام أسهم في تخريج أجيال من الدعاة قليلي المعرفة أو العناية بأمور الدنيا، ناهيك عن هموم الناس - وأقول «أسهم» لأن انفصال الدعاة من فقهاء ووعاظ عن الواقع الحياتي له تاريخ طويل وثيق الصلة بسجل الاستبداد السياسي ومراحل الانحطاط في تاريخنا. وهو ما ستتعرض له لاحقاً في محاولة تقصي الأسباب والجذور، لكن القدر الذي يعنينا هنا - في التشخيص - هو أننا صرنا نتعامل مع مدرسة كاملة في الدعوة الإسلامية تتربى وتتكلم في عزلة عن الواقع.

نعم، هناك استثناءات اجتازت ذلك الحاجز المصطنع بين الدين والحياة وتمثلت في بعض الفقهاء الذين لمعوا في حياتنا العقلية وانضموا عن جدارة إلى صف الإضاءات المشرقة التي حفل بها تاريخ الفكر الإسلامي عبر القرون.

لست أتحدث عن هؤلاء بطبيعة الحال، إنما الحديث ينصب بالدرجة الأولى على الأغلبية الساحقة من الدعاة الذين يخاطبون الناس في المساجد ويربونهم في المدارس،

ويطلون على الجماهير كل حين من مختلف المنافذ والمنابر. وإلى جانب أولئك الدعاة من دارسي العلوم الشرعية وخريجي المعاهد الدينية، هناك تقف أيضاً طوابير من الهواة الذين استعجلوا على حقل الدعوة، سواء من الإسلاميين الذين دفعهم الحماس إلى التصدي للتوجيه والإرشاد، أو من رجال المعاشات الذين ربما ضاقوا بالفراغ، فأموا المساجد وتصدروا حلقاتها ومجالسها. هؤلاء وهؤلاء لا ينقصهم الصدق والإخلاص، ولا حسن التعبير وجاذبية الخطاب، لكن بضاعتهم من العلم النافع قليلة، ومعرفتهم بدين الله لا تتجاوز القشور أو الفتات. وجنايتهم على عقول عامة الناس بغير حدود.

* * *

أكثرية أولئك المتحدثين باسم الإسلام، من دعاة وهواة، هم المسؤولون عن التربية الإسلامية المنقوصة التي شاعت بين الناس في زماننا، الذي يصفه شيخنا محمد الغزالي بأنه «العصر الأنكد» لأن بعض المتحدثين عن الإسلام «يعرفون الناس به، فلا يزيدونهم إلا جهلاً، وربما صدوهم عنه.. يجعلونه كائناً، محلوق الشارب، مكشر الأنياب، مكحول العينين، كميش الثياب.. إلخ.. «!» بينما الناس يريدون وصفاً للعقل الإسلامي والحكم الإسلامي.. يريدون أن يعرفوا الأسرة كما بينها الإسلام، والدنيا كما ينشدها الإسلام، وموازين العدالة كما ينصبها الإسلام».

ومن جراء انفصال الدعاة عن الواقع، فقد أصبحت الصور التي تقدم لدار الإسلام «أنها الدار التي ينتهب فيها المال العام، ويسودها حكم الفرد، وتهان فيها كرامة المرأة، بل تضيع حقوقها» وقيمها «شوارعها ملأى بالقمامة، ومدنها وقراها مظهر للتخلفين المادي والأدبي» فإن «المصلحين الدينيين لا جؤار لهم إلا بحرب التصوير والغناء والسفور والتلفاز»!!

وفي انتقاده لأولئك المسؤولين عن «إفساد العقل الإسلامي» يقول الشيخ الغزالي في كتابه «مشكلات في طريق الحياة الإسلامية».. «لقد رأيت ناساً يتحدثون عن إقامة الدولة الإسلامية لا يعرفون إلا أن الشورى لا تلزم حاكماً، وأن الزكاة لا تجب إلا في أربعة أنواع من الزروع والثمار، وأن وجود هيئات معارضة حرام.. وأن الكلام في حقوق الإنسان بدعة.. إلخ..» ثم يتساءل بعد ذلك: هل يصلح هؤلاء لشيء؟!.

وفي حين تتراوح مواقف هؤلاء المتحدثين باسم الإسلام بين الانفصال عن الواقع أو الخطأ في فهمه فقد ظل جهدهم الأكبر موجهاً إلى أمور العقائد والعبادات. أي إلى القدر الذي لا يتجاوز علاقة الفرد بربه، أما علاقته بغيره من البشر وبالمجتمع عامة، فقد سقطت من الحسبان.. ويظل النموذج الأفدح في ذلك أن موضوع التوحيد ـ مثلاً ـ يعد ركيزة لمناهج الثقافة الإسلامية في بعض بلداننا العربية، يفرض على الصغار والكبار بغير

تمييز بينما لا تتضمن تلك المناهج شيئاً عن العدل!

إن الإحاطة بأمور العقائد والعبادات مطلوبة بثلاثة شروط، أن تفهم على وجهها الصحيح، وأن تلقن للناس في حدود ما يقتضيه حسن إسلام المرء، وألا يكون ذلك على حساب إسقاط المعاملات أو التجهيل بها.

وإزاء ذلك التركيز المستمر على أمور العقائد والعبادات، فقد ضيق أغلب المتحدثين باسم الإسلام من دائرة التعامل مع أمور الدنيا. وأصبحت المنكرات والآثام والمعاصي منصرفة فقط إلى انتهاك حدود الأخلاق والفضائل أو الاخلال بالعقائد والفرائض والنوافل.

ومن جراء ذلك فقد خرجت من تلك الدائرة بوعي أو بغير وعي. منكرات وآثام بغير حصر ترتكب في حق الناس.

وبات من غير المعقول أو المقبول ألا يستنفر بعض المتحدثين باسم الإسلام إلا عندما يكون هناك شك في أي مساس بأمور الاعتقاد أو التعبد، ولا نسمع لهم صوتاً عندما تنتهك حقوق الناس، أو تنهب أموال الفقراء، أو تسود في المجتمع قيم الكسل والتراخي والإسراف.

ولسنا نعرف كيف لا يكون إهدار المال العام إثماً، وكيف لا يكون اعتماد البلد بأسره في خبزه على الاستيراد من الخارج، منكراً واجب التغيير. وكيف لا يكون تهريب البضائع والعملات وتخريب قاعدة اقتصاد البلاد إفساداً في الأرض، وكيف لا يكون التسيب في الدوائر والمصانع وتضييع مصالح الناس من المعاصي التي لا يفلت مرتكبها من عقاب الله، وكيف لا يكون الإثراء غير المشروع عدواناً على حق الله، باعتباره سرقة لمال الله الذي هو مال الناس في البدء والانتهاء.

إن المتحدثين باسم الإسلام، العلماء والدعاة بالدرجة الأولى، مطالبون بأن يقدموا للناس الإسلام في شموله لأمور الدين والدنيا. وأن يضربوا المثل بخوضهم معركة إحقاق الحق وإقامة العدل، والدفاع عن حرية وكرامة الخلق.

ولكن لا نظلم أحداً، فينبغي أن نتساءل: هل غاب علماؤنا أم غيبوا؟.. هل انسحبوا أم سحبوا؟.. هل سكتوا أم أسكتوا؟!..

قد نتساءل أيضاً هل هي أزمة في فهم الإسلام.. أم محنة للعقل العربي عامة؟.

تلك أسئلة تستحق المناقشة في حديث منفصل.

في البدء كان السيف!

المسألة ليست بتلك البساطة: إذ نقول للوعي الديني عد، فيعود. أو أن نناشد الفقهاء والدعاة أن ينشغلوا بهموم الناس وعمارة الأرض، فيكفوا عن أحاديث الغسل والطهارة، والحيض والنفاس. هكذا بمجرد توجيه الدعوة وإطلاق النداء. لو أنها كذلك لهان الأمر وانحلت العقدة، وتحققت النهاية السعيدة في ختام «العرض». لكن المسألة أكبر وأعقد، بحيث لا يكفي في حسمها قرار، أو نداء ورجاء.

بالأمس قلنا إن التدين المنقوص، الذي يفصل العبادة عن الحياة والإيمان عن السلوك والعمل الصالح، هذا التدين يجهض الآمال الكبار المعلقة على الظاهرة الإسلامية. وهو أن شكل إضافة إلى رصيد أصحابه في الآخرة، فإن قضيتنا الملحة والعاجلة، هي كيف نجعل منه أيضاً رصيداً لنا في هذه الدنيا، يصب في بناء الحاضر والمستقبل. ليس فقط لأننا بحاجة إلى ذلك، ولكن لأن الدين الحق يدعونا إليه، والتوجيه الإلهي يأمرنا به.

قلنا أيضاً إن التدين المنقوص هو من ثمار التربية الدينية القاصرة. وإن الجدار الفاصل بين الدين والدنيا، قائم بوضوح في بنائنا العقلي، وفي لغة الخطاب الإسلامي بوجه عام وبات طبيعياً أن نسأل: كيف ومتى أقيم هذا الجدار؟ ومن الذي أقامه؟ وما مدى مسؤولية فقهائنا في ذلك، وهم في مقدمة الذين يتصدرون الخطاب الإسلامي، ويفترض أن تلقى على كواهلهم تبعة التربية الدينية الواعية.

لا نستطيع أن نجيب على تلك التساؤلات في كلمتين. بالمثل، فإننا لا نستطيع أن نشير إلى سبب واحد، أو طرف واحد، ونلقي بالمسؤولية على عاتقه، وتصوب إليه أصابع الاتهام فالمسألة أكبر وأعقد، كما قلت. فذلك الجدار المشؤوم لم يقم بين يوم وليلة، ولم ينشئه فرد بعينه أو أفراد بذواتهم. إنما هو ثمرة تراكمات عديدة، وإسهامات يتعذر حصرها، تتوزع فيما بين الماضي البعيد والماضي القريب.

* * *

فثمة شبه إجماع على أن انفصال الفقه عن العمل حدث مع أول منعطف حاد في التاريخ الإسلامي، عندما استولى الأمويون على الحكم بعد انتصار معاوية على الإمام

علي بن أبي طالب، في موقعة «صفين». وكان ذلك إيذاناً بميلاد مرحلة جديدة تحولت فيها الخلافة إلى ملك.

في تلك المرحلة الأموية حدث أول شرخ في العلاقة بين الفقهاء والواقع. كان الأمويون يدركون أنهم جاءوا إلى السلطة بالسيف، ولم يكونوا مشغولين كثيراً بأمور الدين، مما أثار استياء وإنكار الصحابة والتابعين. روي أن معاوية باع مرة سقاية من ذهب بأكثر من ثمنها، فقال له الصحابي الجليل أبو الدرداء، سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل ذلك، فقال معاوية: ما أرى بهذا بأساً. فرد أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول الله، ويخبرني عن رأيه. والله لا أساكنك أرضاً!.

أمام منطق معاوية، فإن غاية ما استطاع أن يفعله أبو الدرداء أنه انسحب!.

وكتب التاريخ حافلة بقصص وأخبار استياء الفقهاء من الأمويين، ومنهم سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمر، وقبلهم أبو ذر الغفاري. وهو ما كان يعرفه الخلفاء الأمويون جيداً، فعمدوا إلى الإساءة إلى الفقهاء واضطهادهم. وهو ما تمثل في معاملة الحجاج بن يوسف لأنس بن مالك وسعيد بن جبير، ومعاملة أمير المدينة لسعيد بن المسيب. حتى أن يزيد بن عبد الملك، كان يسمي الحسن البصري - الفقيه الكبير - بالشيخ الجاهل.

أسفرت أزمة الثقة التي حدثت بين الخلفاء الأمويين والفقهاء، عن انسحاب أولئك الفقهاء من مسرح الحياة العامة واعتزالهم في «المدينة»، التي بنوا فيها حياة خاصة منفصلة عن المسار العام للدولة. «اشتغل هؤلاء الأتقياء بالمدينة في عصر اضطهادهم بتأسيس علم الفقه الإسلامي، الذي يقوم على منهاج مثالي نظري، ولا يمت كثيراً للحياة العملية، إلا بسبب ضعيف». . . «من هنا بدأ ينفصل رويداً رويداً، التشريع عن الحياة، ويسير علما الفقه والحديث في اتجاه نظري، بعيداً عن الحياة العملية، ويثمر من النظر والقول، بعد أن كان يثمر في العمل والفعل». تلك شهادة الدكتور علي حسن عبد القادر، عميد كلية الشريعة الأسبق، في كتابه، «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي».

غير أن الفقهاء إذا كانوا قد خرجوا من الواقع، أو أخرجوا منه، إلا أنهم لم يغيبوا عنه. إذ كانت تلك الأجيال من الصحابة والتابعين على قدر من اليقين والرسوخ في الإيمان والعلم، مكنهم من الثبات أمام ريح الانقلاب العاتية التي هبت على المسار الإسلامي مع قدوم الأمويين.

وفي العصر العباسي - الثاني بالأخص - بلغ الانحطاط السياسي مداه. وكان استبداد الحكام إحدى سمات ذلك الانحطاط بل محوره. فظهرت مدارس تفسير النصوص وحفظ المتون. وغلبت مباحث اللغة على مصادر الشريعة، حتى كتب محيي الدين بن عربي - مثلاً - رسالة عنوانها «كتاب الميم والواو والنون»، باعتبارها أسمى الحروف وجوداً وأعظمها شهوداً. (!) وانصرف كثير من علماء المسلمين إلى الاشتغال

بفلسفة الكلام، وعلم التوحيد، وفقه العبادات، وفقه اللغة.. ومختلف أبواب الفكر الذي ليس له علاقة بحياة الناس وواقعهم المتجدد.

في ذلك المناخ، استهلك جهد الأمة في معارك مثل أزلية القرآن وحدوثه، والتناسخ والحلول ووحدة الوجود، وصفات الله، وهل هي مجاز أم حقيقة وظاهر القرآن وباطنه، وهل الإنسان مخير أم مسير. وكان طبيعياً أن تنمو التيارات الداعية إلى الدروشة والتصوف والزهد والاعتزال، وأن تجد الخوارق والمعجزات والكرامات سوقاً رائجة لها. حتى تحدثنا «الرسالة القشيرية» عن الذين يطيرون في الهواء ويعبرون الأنهار، والذين يظهرون للجائعين خبزاً بغير طحن أو دقيق. وكان طبيعياً أيضاً أن تصبح المزارات والأضرحة من المعالم الأساسية لمجتمع المسلمين، بل قبلة يتوجهون إليها بالرجاء والتوسل، وتنمو معها طبقات الدجالين والمشعوذين.. إلى غير ذلك من صور الانفصال والتغييب عن الواقع، الذي شارك فيه العلماء هذه المرة، وكانوا رموزه ورواده.



وإذا كان انفصال الفقه عن الواقع، والدين عن الدنيا، قد ارتبط في مراحل التاريخ الإسلامي بالاستبداد ثم الانحطاط، فإنه ارتبط في مراحل الهزيمة الحضارية أمام الغرب. ذلك أنه منذ لاحت بوادر انهيار الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر، اتجهت أعين شرائح عديدة من المصلحين والمثقفين إلى الغرب، الذي كان في ذروة ما سمي بعصر النهضة. من موقع الضعف والانهزام تعامل المسلمون مع الغرب، فحاولوا الالتحاق بركب التقدم من باب التقليد الأعمى، وكان محمد علي باشا في مصر من الرموز المبكرة لهذا الخط. كما كان كمال أتاتورك في تركيا وشاه إيران الأسبق رضا بهلوي ـ لاحقاً ـ من النماذج الفجة لذلك الارتماء على الغرب.

في عهد محمد علي ـ بداية القرن التاسع عشر ـ دخلت مصر عصر التغريب الثقافي، الذي تمثل في تجاهل دور الأزهر وتقليصه، وتأسيس التعليم المزدوج (مدني غربي وديني إسلامي)، وإيفاد البعوث إلى أوروبا، التي عادت مبشرة بكل ما انبهرت به هناك ـ بغير فرز أو انتقاء ـ ووضع هؤلاء المبشرون اللبنات الأولى في إقامة الجدار الفاصل بين الدين والحياة. بعدما تبنوا مختلف مقولات عصر النهضة الأوروبي، وبالأخص ذلك الإصرار على حصار الدين في الطقوس والرموز ودور العبادة. رغم أن تلك المقولات كانت من إفرازات التجربة الغربية مع الدين ورجاله، الذين وقفوا ضد التقدم وضد العلم. وانحازوا إلى صفوف الأمراء والاقطاعيين، حتى وقفوا أيضاً ضد حقوق الناس وطموحهم في الحياة الكريمة. وهي خلفية كان العالم الإسلامي بعيداً عنها، وإن أريد له أن يقحم في تحمل نتائجها.

ومع سيادة مدرسة الثقافة الغربية، عاش الأزهر سنوات الأفول، فتقلص دوره في

الحياة العامة، وقل الإقبال على مدارسه ومعاهده، وضاقت فرص العمل والتوظف أمام خريجيه، فاشتغلوا بالأعمال الدنيا من كتابة الأحجبة إلى القراءة على الموتى في المقابر، ولا يزال بيننا جيل ممن عاشوا وعانوا من تلك الفترة الكئيبة، عندما كانوا يخفون عمائمهم ويخجلون من الظهور بها أمام الناس، وعندما كان الصبية يلاحقون المعممين قائلين: يا مجاور عمتك دابت ـ من السلاطة والفول النابت!.. وعندما كانت الأسر ترفض تزويج بناتها من المعممين، مثلما حدث في تجربة الأستاذ أحمد أمين، صاحب الموسوعة التاريخية: فجر الإسلام وضحاه وظهره..

ليس ذلك فقط، وإنما ألغيت الأوقاف، ففقد الأزهر استقلاله، وصار العلماء موظفين، وأصبح الفقه «حكومياً».

* * *

باختصار شديد، فإن انحسار دور الأزهر ـ الغاءه في الواقع ـ ارتبط بمرحلة التغريب ـ حتى إننا لا نبالغ كثيراً إذا قلنا إن الحل الإسلامي خرج كأحد خيارات التقدم، منذ لحظة الانبهار بالغرب، والارتماء عليه، والانحياز الأعمى إلى مبادئه وقيمه، من جانب قيادات الأمة، السياسية والفكرية.

لذا، فإننا لا ينبغي أن نستغرب كثيراً، إذا ما طرح الحل الإسلامي ـ جماهيرياً على الأقل ـ في سياق مرحلة الاستقلال الوطني وتنامي الاحساس بالذات، والرغبة في الفكاك من إسار الهيمنة الفكرية الغربية.

إن انفصال الدين عن الحياة يفسر ـ في شقه الأكبر على الأقل ـ بقرار الإبعاد والفصل، الذي اتخذ، ضمناً وبالتراكم، بحق الدين، كعنصر في صناعة الواقع وتشكيله، وسيكون أمراً بالغ الأهمية أن يدرك الجميع أن الخيار الإسلامي هو قرار إستراتيجي وليس عملاً مرحلياً أو تكتيكياً.

غير أن ذلك يظل بعداً واحداً في القضية، لا يمكن أن يحسم المشكلة إلا إذا أثبت دعاة الحل الإسلامي ـ أولاً ـ بأشخاصهم وأفكارهم، أن ما يطرحونه يمثل ـ حقاً ـ حلاً جديراً بأن يصنف ضمن خيارات التقدم. وهو أمر لا تكفي فيه ـ ولا تقنع أحداً ـ الشعارات والهتافات وأساليب التعميم وخطب الجمعة.

ونحن إذا قلنا بأن الفقه قد انفصل عن الواقع لأسباب مفروضة في الماضي البعيد أو القريب، فإن ذلك لا ينبغي أن يعفي الفقهاء من المسؤولية، من حيث إنهم كانوا سريعي الاستجابة لضغوط تلك الظروف ـ فقلّ منهم طلاب الحق، وكثر طلاب السلامة وطلاب الدنيا. وإذا كان أغلب فقهاء السلف قد انفصلوا عن المسار العام ولم يغيبوا عن الواقع، فإن أكثر فقهاء الخلف قد انفصلوا وغابوا، وغيبوا الناس معهم.

والله أعلم!

في الهم العام!

لا نعرف قدر المساحة التي يمثلها الهم العام في العقل الإسلامي المعاصر. لكن مبلغ علمنا أن انفصاماً استقر في حياتنا بين مشكلات الضمير والواقع. وبسبب ذلك الانفصام، فإن الخطاب الإسلامي أصبح يعنى بأمور لا حصر لها، ليس بينها بالضرورة قضايا الساعة وشواغل الناس. حتى يبدو أحياناً كما لو كان قادماً من زمن آخر، وربما من كوكب آخر. وما الجدل الدائر بين شبابنا حول الاختلاط والنقاب وإقامة الخلافة وصحة أحاديث المهدي، سوى نموذج لما ندعيه. بل إني سمعت أخيراً عمن فتش في هوامش الكتب القديمة، وعثر على رواية لابن عباس تتحدث عن نقاب لعين واحدة وليس للاثنتين، وإن هناك من بدأ ينحاز لذلك الزي الأخير!.

أما خطاب الشيوخ، في سمته الغالبة، فهو يحتفظ بنفس مسافة انفصاله عن الواقع، وإن اختلف في النوعية والاتجاه، لاتذكر الحوار الذي أثير حول جناح الذبابة إن وقعت على كوب لبن. ولا البرنامج التليفزيوني الذي خصصه أحد علمائنا لآداب قضاء الحاجة، وتشديده على أهمية الجلوس في غير اتجاه الكعبة. لكني سمعت أزهرياً مرموقاً يتحدث في الإذاعة البريطانية ـ خلال شهر رمضان ـ عن عصا موسى. ويشرح لمستمعي ما وراء البحار من مسلمي العالم ما قاله ابن عباس في فوائد العصا. وسمعت في إذاعة القاهرة من يحشد الأدلة والبراهين ليثبت أن الصور والتماثيل حرام وأن الموسيقى من مزامير الشيطان. وأطال خطيب الجمعة ذات مرة وهو يفصل لنا آراء الفقهاء في قبض اليدين أو إرسالهما أثناء الصلاة. وعندما أراد صاحبنا أن يدلي بدلوه في قضية ديون مصر، فإنه قال لجمهور قلب القاهرة ما خلاصته إن الحل يكمن في شيء واحد، هو الاستغفار إلى الله وهجر الفواحش والمنكرات. عندئذٍ يتحقق وعد النبي نوح لقومه، إذ: ﴿يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين﴾.

مبلغ علمنا أيضاً أن الانشغال بالهم العام، بالتصدي الجاد له، وحمل مسؤوليته وعبئه، هو تكليف شرعي لكل مسلم. ليس فقط لأن ذلك جزء من أمانة مسؤولية استخلاف المسلم في الأرض، التي نص عليها القرآن الكريم. وليس فقط لأنه «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم»، بنص الحديث الشريف، ولكن أيضاً لأن ثمة اجماعاً بين فقهاء المسلمين ـ مستنداً إلى الكتاب والسنة ـ على أن الفرائض قسمان: «عينية»

يكلف بها كل من دخل في الملة وانتمى إلى الدين، «وكفائية» يتحمل مسؤوليتها بعض المسلمين دون غيرهم. الأولى تنصرف إلى ما يتعلق بالعبادات والضمير الفردي والسلوك الخاص. والثانية يقصد بها كل مسؤولية تجاه الآخرين. سواء تمثلت في وظيفة عامة بأي موقع صغير أو كبير، أم أنها تمثلت في هم عام أو التزام وطني، يصب في صالح المجتمع ويلبي احتياجاته، أو يحجب عنه الشر والحزن.

فرض الكفاية ـ الذي يعنينا هنا ـ هو تعبير عن الضمير العام، وصياغة شرعية لضرورة تجاوز المسلم لذاته وانكفائه على مصالحه وركضه وراء طموحه ونزواته وشهواته. هو ترجمة للتعاون على البر والتقوى، وشد الأزر لإقامة البناء المرصوص وحماية بيضة الإسلام وإعلاء كلمته. هو عمارة الأرض وصناعة التقدم وإعلان الحرب المقدسة على الفقر والعجز والتخلف. هو، في نهاية الأمر، كفاءة الأداء وإجادة الصنعة أو الخدمة، وإنجاز مصالح الناس، وكفالة أمن الوطن والمواطن.

ونحن نبخس تلك المسؤولية حقها إن اعتبرناها واجباً وطنياً فقط. الذي لا نقلل من شأنه بطبيعة الحال، غير أننا بذلك نستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، لأن مكانها في الضمير المسلم يتجاوز هذا الإطار المحدود بكثير. هي واجب شرعي وباب واسع إلى مرضاة الله والتعبير عن طاعته. بها يتعبد المسلم إلى ربه ويتقرب إليه. وإنجازها يصنف في حسناته، والتفريط أو الاهمال فيها يضاف إلى رصيد سيئات أعماله، ويحاسب الله عليه يوم الدين. والذين يعلقون قيام المسلم بالتزامه في هذا المنطلق على قيام الدولة الإسلامية وعودة الخلافة، إنما يغلفون دعوتهم إلى القعود والبطالة بدعاوى مكذوبة وفاسدة. فالدولة المرتجاة لا تقوم بين يوم وليلة، وكل إصلاح يتم، وكل عثرة تزال، وكل خير ينجز، هو خطوة على الطريق واختصار للمسافة بين الواقع والأمل، وليس مقبولاً في العقل أو في النقل أن تتوقف مصالح المسلمين، ويكتب عليهم التخلف والعجز، حتى تقوم الدولة وتسود الشريعة. ثم، من قال إن مجرد قيام الدولة كفيل وحده بأن يحقق الحلم، ويصنع المعجزة، ويحيل الأسود أبيض بعصا سحرية؟.. ذلك منطق فكرة المهدي المنتظر الذي ينزع الفاعلية من الناس، ويحيل تحقيق آمالهم إلى كف قدر غامض، وجهة مجهولة العنوان، وغائب لن يحضر!!

إن هناك قيماً يجب أن تزرع، ووعياً يجب أن يستدعى، وسنناً يجب أن تتبع، وعملاً دؤوباً في كل اتجاه يجب أن يتصل، حتى نبلغ الأمل المنشود. والحكومة الإسلامية ـ بالمناسبة ـ ليست هدفاً إسلامياً، ولكنها وسيلة ضرورية لبلوغ الهدف، الذي تلخصه كلمات القرآن الكريم في قيام الناس بالقسط، الذي يشمل معاني العدل والحق والخير. ودون ذلك ـ قبله وبعده ـ الكثير من الجهد الذي يمكن أن يبذل، والواجب الذي ينبغي أن يؤدى.

وفي التاريخ الإسلامي كانت هناك دول، وكان هناك خلفاء. لكن عصورهم صنفت في الضمير المسلم باعتبارها صفحات قاتمة وعصوراً للانحطاط، ونماذج للانحراف وتعطيل مقاصد الشريعة.

* * *

قليلون من فقهائنا المعاصرين هم الذين عنوا بقضية فروض الكفاية والمكانة الجليلة التي تحتلها في التفكير الإسلامي، والدور الكبير الذي يمكن أن تؤديه في انتشال الأمة من كبوتها. في مقدمة هؤلاء الشيخ محمد الغزالي الذي دأب على العناية بالموضوع في مؤلفاته الأخيرة بوجه أخص. التي اتسمت بروح النقد الشجاع لأمراض الواقع الإسلامي المعاصر. وقد أفرد قسماً خاصاً لفروض الكفاية في كتابه «مشكلات في طريق الحياة الإسلامية» نعى فيه على المسلمين جهالتهم الفاحشة بحقيقة ذلك الواجب الشرعي، مما أدى إلى استهانتهم بالأعمال العامة مما يعد «تضييعاً لفرض يحرم تضييعه». واعتبر التفريط في الواجب العام «عصياناً لله واعتداء على الدين». ثم قال إن «فروض الكفاية تأخذ من الوقت أكثر مما تأخذ فروض العين، ولعلها تستغرق أعمال الناس. ليكن فذلك هو الطريق لإرضاء الله، وحماية الأمة، والحفاظ على الدين، وإنشاء دنيا تصونه وتنميه».

لقد أهمل فرض الكفاية في الواقع الإسلامي المعاصر، حتى بات يعرف في كتب فقه آخر الزمان **بأنه ذلك الواجب الذي إذا قام به البعض سقط عن الباقين. وشراح هذه الكتب لا يجدون مثلاً يقربون به فكرة فرض الكفاية إلى الأذهان: إلا «صلاة الجنازة». التي هي واجب حقاً، ولكن ليس كل المشيعين مطالباً به، وإنما إذا أداه البعض أعفي منه الباقون!**

وهذا التقديم الممسوخ للفكرة هو المسؤول عن إجهاضها وإهدار قيمة التكليف الشرعي من أساسه، مما ضيع على الأمة باباً للاستنهاض والتجويد والالتزام هي أحوج ما تكون إليه. وانصب جل اهتمام المسلمين - كل عامتهم في الواقع - على ما هو عيني من فرائض، أو ما هو عبادي بالمعنى المباشر، حتى رأينا اللامبالاة بالهم العام والقصور في كل أداء، سمة عامة في مختلف المواقع وفي مختلف القطاعات. وصرنا نرى سلوكاً شديد الالتزام بالفرائض من صلاة وصيام وحج، يتعايش مع أداء مفرط في القصور. رغم أن هذين الموقفين ينبغي أن يتناقضا ولا يتحقق لهما اجتماع أو تعايش لدى المسلم السوي، إذ إن كلاً منهما فريضة، الأولى خاصة والثانية عامة. غير أن الفهم العليل للتكاليف والمسخ الذي أصاب صيغة الفهم الصحيح للتكاليف الشرعية مكنا للنقيضين أن يجتمعا، وأن يأتلفا أحياناً، حتى كتب علينا أن نشهد بأعيننا وقوع تلك الواقعة: تعايش التدين مع التخلف!!

فقهاء السلف كانوا أكثر وعياً بأهمية أداء فروض الكفاية، حتى قدمها بعضهم على الفروض العينية. وكان منطقهم في ذلك بسيطاً وواضحاً. ففرض العين من تعبد وتخلق يعود على صاحبه بالنفع وفرض الكفاية بما يشمله من أداء للواجب العام يمتد نفعه إلى الآخرين وإلى عموم الخلق. وما يفيد المجموع يقدم على ما يفيد الفرد. والخير العام لا بد وأن يسبق الخير الخاص. وبمفهوم المخالفة، فإن تعطيل الفرض العيني يلحق الضرر بالفرد ذاته، بينما تعطيل الواجب الكفائي أو الصالح العام يؤدي إلى تعميم الضرر، وإلحاق الأذى بالجماعة على عمومها. ومن الذين أجادوا في عرض المسألة على هذا النحو، أمام الحرمين أبو المعالي الجويني «١٤١٩ ـ ٨٧٩هـ» في كتابه «غياث الأمم». وقد أفتى فيه صراحة بأن «القيام بما هو من فروض الكفايات أحرى باحراز الدرجات، وأعلى في فنون القربات من فرائض الأعيان». لأن هذه الأخيرة لو أقامها الفرد فهو وحده المثاب وإن قصر فيها فقد اختص المأثم به. «ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات، لعم المأثم على الكافة، على اختلاف الرتب والدرجات».

وبعمق رؤيته تلك، فإن الرجل ذهب في فتواه إلى أن الحاكم المسلم المسؤول عن رعيته، إذا رغب في أداء فريضة الحج، وكان من مقتضى ذلك تعطيل مصالح المسلمين، فإن إقدامه على الحج يعد ارتكاباً لأمر محرم!

وفي نص فتواه أنه «شاع في بلاد الإسلام تشوف صدر الأنام «يقصد الحاكم» إلى بيت الله الحرام... فإن كان مما صمم عليه متضمناً قطع نظره عن الخليقة، فهو محرم على الحقيقة» (غياث الأمم ـ تحقيق د. عبد العظيم الديب ص ٣٦٤).

هنا لا يقدم فقيهنا الجليل فقط إنجاز مصالح المسلمين على أداء فريضة الحج ـ عند التعارض ـ ولكنه يعتبر القيام بالحج في مثل هذه الحالة أمراً محرماً على الحقيقة.

* * *

وإن ذكر جهد أهل العلم في الهم العام، فلا بد أن يذكر موقف الإمام محمد عبده الذي دعا إلى استنهاض الهمم للعمل العام في أول مقال كتبه بالوقائع الرسمية سنة ١٨٨٠. وحمل دعوته معه إلى لبنان بإنشاء جمعية المقاصد، ثم إلى باريس التي أنشأ فيها جمعية «العروة الوثقى» مع الأفغاني، حتى رأس في مصر الجمعية الخيرية الإسلامية سنة ١٩٠٠ .وهي الجمعية التي قال عنها أستاذنا المستشار عبد الحليم الجندي، وهو يؤرخ للأستاذ الإمام. «إنك لا تجد اسماً لرجل عمل لمصر عملاً ضخماً في النصف الأول من القرن العشرين ـ الذي يحمل على كتفيه النصف الثاني في شموخ ـ لم يكن عضواً فيها».

«محمد عبده قضى ثلاثين يوماً كاملة يطوف بمصر كلها، من أقصاها إلى أقصاها،

على رأس فريق من الرجال، ليجمع المال تعويضاً لأهالي مدينة ميت غمر، بعد الحريق الشهير الذي دمر المدينة في سنة ١٩٠٢. وقبل أن يقوم بجولته كتب في «جريدة المؤيد» يقول: إن لهب حريق ميت عمر حجب عنه النوم، «وكيف ينام من يتقلب في نعيم الله، وله هذا العدد الجم من إخوة وأخوات يتقلبون في الشدة والبأساء». ثم قاد الشيخ الإمام حملته لإعانة المدينة على مواجهة الكارثة.. كان الرجل يؤدي واجباً شرعياً استلهمه من وعيه الصحيح بدينه.

وقبل ذلك، عندما أجلى الانجليز جيش مصر عن السودان وأفريقيا، بهزائم افتعلوها، وأدت إلى مقتل ثلاثين ألفاً من الجنود المصريين وإلى تدهور في خزينة الدولة، تصدى الرجل للمهمة، وحشد أعيان البلاد وكبراءها وأهل العلم فيها، ليقوموا بواجبهم في مواجهة المحنة، بغير انتظار لتكليف رسمي أو أمر حكومي. فقد كان يعرف واجبه كشيخ وإمام.

من حقنا ومن واجبنا أن نسأل بعد ذلك كله، لماذا انحسر ذلك الشعور بالهم العام، ولماذا صرنا نعيش عصر الهم الخاص، دينياً كان أم دنيوياً؟

تغيب المشاركة الجماهيرية وانفراد السلطة بالقرار، سبب رئيسي. إذ ما دامت الجماهير قد نحيت عن دائرة الفاعلية والتأثير من البداية، فلا معنى أن تسأل في اللحظات الحرجة، لماذا غابت ونفضت أيديها من الهم العام؟!.

وإن كان في هذا السبب الكفاية، فإننا نضيف أن محاولات حصار الدين في المساجد، وعزله عن الواقع، أحدثت أثرها في تشكيل العقل المسلم. البعض تجاوب مع الدعوة، وآثر «الدروشة» على العمل، والبعض خشي البطش وآثر السلامة. فقعد واستكان.

ورغم هذا وذاك، فلا بد أن نحمل الدعاة الإسلاميين جانباً من مسؤولية تلك النتيجة المحزنة، إذ كان أكثرهم سريع الاستجابة لضغوط الظروف، ولم يثبتوا أنهم في مستوى التحدي، الذي واجههم.

كيف يمكن أن نستدعي الوعي الإسلامي ليؤدي دوره وواجبه؟.. هذا هو السؤال..

مستهلكون ومعتمرون

بمنطق قسمة السكك بين السلامة والندامة فإن أمامنا خيارين لا ثالث لهما: إما أن نستمر في تغييب الوعي الإسلامي ليترك هكذا محلقاً في الماضي أو معلقاً بالآخرة، وإما أن نستدعي ذلك الوعي ليواجه مسؤوليته تجاه الحاضر والمستقبل، بل لعلي أقول إنه في الظروف الدقيقة التي نمر بها، فإن المطروح أمامنا خيار واحد لا أكثر. فعندما يتعلق الأمر بالاستمرار أو الانكسار، بالثبات أو الركوع، بالنجاة أو الغرق، فإن الاختيار يكون ترفاً لانتحمله فضلاً عن أننا لا نملكه. إذ تصبح المسألة محسومة ديناً ودنيا، بحيث لا يكون هناك في عالم الأسوياء مكان لغير القائلين بضرورة الاستمرار والثبات والنجاة.

ولو أننا نملك عقلاً إسلامياً رشيداً لعلا صوته داعياً إلى إغلاق باب الاجتهاد في غير إنقاذ السفينة المهددة بالغرق، وإلى اعتبار صرف المسلمين عن الانشغال بأمور حياتهم ومصائرهم كبيرة من الكبائر وإثما في حق الله والناس. وكما أنه قيل بعد تخلي الناس عن الإمام الحسين وقتله: إن الدين طاعة رجل، فإننا في ظل الخطر المحدق الذي تهددنا نكاد نقول: إن الدين إنقاذ الوطن.

إن الذهول عن حقائق الواقع والعجز عن مواجهة التحديات تفريط في الدين، كما أنه تفريط في الدنيا. إذ لا نعرف قيامة للدين بينما المتدينون عالة على غيرهم. كما أننا لا نعرف إسلاماً يصح بينما المسلمون يستجلبون خبزهم من غيرهم. فضلاً عن أننا لا نعرف عمارة للآخرة تنهض بمعزل عن عمارة الدنيا.

إن غيرة أكثر أهل الذكر عندنا ما زالت تنصب على ما هو متصل بالفضيلة، أو بالضمير، لكننا لا نكاد نسمع لهم صوتاً إزاء مشكلات الواقع وهموم الناس. إن ثورة فقهائنا على تعديل قانون الأحوال الشخصية من جراء ما رأوه ماساً بما قرره الشرع لا تقارن بصمتهم إزاء عمليات الانتهاب والسرف التي يتعرض لها مال المسلمين، أو مختلف صور المساس بأحوالهم المدنية، وفي حين استنفر فريق منهم وأعلنوا غضبهم عندما اشتركت جامعة الأزهر في مشروع أمريكي لتنظيم النسل باعتبار أن في الأمر شبهة شرعية، فإنه لم يخطر على بال أحد أن يقول كلمة في شرعية اعتماد الأمة بأسرها على الدقيق الأمريكي!

حتى الدعاة الذين تحركوا للإصلاح وتقويم ما اعوج في مجتمع المسلمين، فإنهم أعلنوها حرباً على البدع التي تمس الشعائر ولم يشغلهم كثيراً ما طرأ على همة المسلمين من عوج، هو أيضاً من قبيل البدع والأضاليل. عندما ربطوا مثلاً بين الخمول والتواكل، وعندما حقروا من الاحتراف والإبداع المهني، وعندما فرطوا في الشورى وحكموا بإمارة الغلبة، والملك العضود.

هذه بدع وتلك بدع: الأولى تخرب معتقدات الناس، والثانية تخرب واقعهم. لكن الدعاة تصدوا للأولى دون الثانية في فهم منقوص لوظيفة الدين، وفي انحياز واضح للآخرة على حساب الدنيا، وللضمير على حساب الواقع.

إن حراسة فقهائنا لأمور العقائد والفضائل هي أداء لواجب لا شبهة في ذلك، ودور مشكور ومطلوب نحمده لهم. لكن غيابهم عن ساحة الدنيا وانصرافهم عن هموم الخلق، هما تقصير في واجب وتفريط في أمانة، وتخل عن مسؤولية أحسب أنهم محاسبون عليها أمام الله. هذا الموقف فتح الأبواب لعوج عام نعاني منه الكثير، وأحدث عاهات في العقل الإسلامي جنت كثيراً على وعي المسلمين وعلى واقعهم.

لقد صرنا بإزاء عقل إسلامي أخروي اشتغل بصلاح الدين، وأدار الظهر لصلاح الدنيا. بحيث بات هم عامة المسلمين هو إجادة فنون الآخرة وعلومها، عناية بالمعاد دون المعاش، الأمر الذي أهان التدين من حيث أنه الحق به وصمة التخلف، كما سبق أن قلت.

* * *

منطق الانحياز للدين على حساب المصالح المشروعة في الدنيا يتعارض مع المنهج القرآني ذاته. دليلنا على ذلك قصتان ذكرتا في القرآن الكريم يحسن أن نتأملهما جيداً.

الأولى: وردت في سورة البقرة في صدد الصراع بين المسلمين والمشركين عندما اشتبك جماعة من المسلمين مع قافلة لقريش قبل وقعة بدر، وكان ذلك في شهر جمادي الآخرة، وهو من الأشهر الحرم التي يفترض شرعاً أن يسود فيها السلام، ويوقف أي قتال، وبعد حدوث الاشتباك تعرض النبي لحملة شديدة من المشركين واليهود، قامت على اتهام النبي بانتهاك الشهر الحرام، وكانت تلك مناسبة نزول الآية ٢١٧ التي قررت أنه عندما يتعرض المسلمون للفتنة والاضطهاد، فإن حرمة الشهر ينبغي ألا تحول دون ردهم للعدوان والظلم. إذ إن إخراج أهله منه أكبر عند الله بنص القرآن. بمعنى أنه عندما تتعارض حرمة الشهر مع مصلحة المسلمين وظروف فتنتهم، فلا بد أن ترجح كفة المصلحة لأن كرامة المسلمين ومصير الدعوة أكبر عند الله من أي شيء آخر.

القصة الثانية: وردت في سورة طه ووقائعها جرت بين النبي موسى وأخيه هارون، وتفصيلها أن سيدنا موسى غاب بعض الوقت عن قومه من بني إسرائيل، وتولى أمورهم شقيقه هارون، فصنع لهم السامري عجلاً فتنهم به حتى عبدوه من دون الله، وفوجىء سيدنا موسى بالأمر عند عودته، فاشتبك مع أخيه محتجاً على السماح لهم بذلك: **﴿قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا * ألا تتبعن أفعصيت أمري * قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي﴾** (الآيات ٩٢ ـ ٩٤).

يوحي السياق بأن هارون سكت على عبادة العجل، وقبل بالشرك مؤقتاً تحسباً لمصلحة ضرورية تمثلت في حرصه على وحدة القوم وعدم انفراطهم، وعندما هداه تفكيره إلى ترجيح كفة الوحدة، فإن النبي موسى لم يعترض على هذا المنطق وقبله منه.

في القضيتين تقديم بالغ الدلالة لاعتبارات الواقع وعنصر المصلحة فيه.

في الأولى: إعلاء لكرامة المسلمين فوق الحرمات المقررة شرعاً، وفي الثانية قبول مؤقت بالشرك في سبيل تحقيق وحدة القوم، وتجنباً للتفتيت وانفراط العقد.

إن المطروح أمامنا أهون من ذلك بكثير. إذ لسنا بصدد انتهاك حرمات، ولا قبول بشرك، أو فساد في الاعتقاد ـ والعياذ بالله ـ فغاية المراد هنا هو «استدعاء الوعي المسلم ليتحمل مسؤوليته تجاه الحاضر والمستقبل» متجاوزاً حالتي الماضوية بمعنى التعلق غير المبرر بالماضي ـ أو الأخروية بمعنى الاستغراق في الآخرة والانصراف عن عمارة الدنيا، وأرجو أن تقرأ الكلمات بقدر من العناية، فالذي أدعو إليه شيء، ومزاعم القائلين بالانفصال عن الماضي، أو تجاهل الآخرة وإنكارها، شيء مختلف تماماً. والفرق بين الدعوتين، هو ذاته ما يفرق بين سبيل المؤمنين وسبيل الجاحدين.

* * *

إن إلحاحنا على استدعاء الوعي الإسلامي ليتحمل مسؤوليته تجاه الحاضر والمستقبل يفترض أمرين:

الأول: إن الاتفاق قائم على دعوة الإسلام ليأخذ مكانه في مجتمع المسلمين. بحيث يؤدي دوره الفاعل في إنقاذ الأمة واستنهاض الهمم. بمعنى أننا لا نريد أن نتعامل مع الإسلام باعتباره رقعة لثوب مختلف، أو غطاء لوعاء مغاير، أو قطعة غيار لمركبة من أي نوع نريده الثوب والوعاء والمركبة، إن جاز التشبيه. ليس بالضرورة اليوم أو غداً، أو حتى بعد غد. لأن الأهم أن نستيقن من الطريق الذي نمضي عليه، والهدف الذي نسعى إليه. لا يهم بعد ذلك أن تقصر الرحلة أو تطول، ولا بأس بالتالي من أن نستخلص من الإسلام ما نريد رقعة أو غطاء، أو قطعة غيار:

الثاني: إن هناك جدية في جهود الإنقاذ وتحميل كل الأطراف مسؤوليتها بغير استثناء. بمعنى أن يثق الجميع في أن عملية الانقاذ تمثل سياسة عامة وحازمة في كل اتجاه وفي كل مرفق. لقد رفض الشيخ محيي الدين النووي فقيه الشام أن يفتي للظاهر بيبرس بجواز أخذ مال الرعية ليستعين به في قتال التتار. وكانت حجته في ذلك أن الظاهر لم يبدأ بنفسه، فلا هو باع ذهب مماليكه ولا حلى جواريه، وإنما اتجه مباشرة إلى الناس يطالبهم بالتضحية. وقال النووي للظاهر أن أنفقت ذلك كله، وبقي المماليك بسلاحهم دون ذهبهم، وبقيت الجواري بثيابهن دون الحلى أفتيتك بأخذ مال الرعية.

إن استعداد الجماهير للتضحية والبذل لا حدود له، وتظل تلك الحدود محكومة بمدى الثقة التي تستقر في الأعماق إزاء سلوك الحكومة بمختلف أجهزتها ومؤسساتها. لا يكفي أن يطمئن الناس إلى أن رئيس الدولة ليس من أهل البذخ أو الترف، وأنه رد الاستراحات إلى الملكية العامة، وعارض الاستثناءات والامتيازات. إنما يجب أن يستشعر الجميع أن هذا الموقف يمثل سياسة عامة وموقفاً ثابتاً للحكومة.

والأمر كذلك فإنه يصبح من مسؤولية الوعي الإسلامي مراجعة ظواهر عدة في السلوك العام بعضها مما ينكره الفهم الصحيح للتعاليم، وبعضها مما تقتضيه حالة الضيق التي تمر بها البلاد، وإن كنا في حديث سابق قد حاولنا إثارة الانتباه لمسؤولية المسلم تجاه الهم العام من زاوية واجب الأداء المتمثل في الفروض الكفائية، فإننا هنا نعالج القضية ذاتها من زاوية واجب الامتناع.

لسنا بحاجة إلى دليل من النقل نعزز به دعوتنا. يكفينا دليل العقل الذي أحسب أنه لا يغيب عن ذوي الحس السليم. عندما يدركون أن الأمة تتعرض للخطر، وأن الأزمة الاقتصادية تمسك بخناقها، وإن العواقب الوخيمة تتهدد الجميع، ومع ذلك ففي النقل الكثير مما يمكن الاستناد إليه، ففضلاً عن الإشارات القرآنية التي مررنا بها، فإن القواعد الشرعية تفتح أمامنا الطريق واسعاً لنبلغ ما نريد. سواء من باب رفع الضرر أو تغليب المصلحة على المفسدة، أو إباحة المحظورات في ظل الطوارىء والضرورات.

* * *

إن تحويل الأعياد والاحتفالات إلى مناسبات للانفاق والإسراف وتبديد المال العام هو مما لا يقبله عقل أو دين، فكل إسراف منهى عنه شرعاً، والمبذرون إخوان الشياطين بنص القرآن الكريم، وفي التوجيه النبوي أن الإسراف في الوضوء مكروه، حتى إذا كان المسلم يتوضأ من ماء نهر جار.

على سبيل المثال، فإن استهلاك ثلث إنتاج السكر في صناعة حلوى المولد النبوي، وتحويل شهر الصيام إلى موسم لمضاعفة الاستهلاك، وإنفاق ٣٠ مليون جنيه

سنوياً على مستلزمات كعك العيد من دقيق وسمن وسكر، والتهام لحوم شهر كامل في عيد الأضحى. تلك كلها أمور لا بد وأن تستفز الضمير الإسلامي المسؤول، فأكثرها مسخ للتعاليم، وكلها جنايات من العادات على العبادات، وإلا فمن قال إن ذكرى ميلاد الرسول لا بد أن تحيا بالتفنن في صناعة الحلوى، وكيف يتفق الصيام مع مضاعفة الاستهلاك في الأطعمة، وكيف يمكن أن يتحول عيد الفطر الذي هو موسم توزيع الزكاة إلى كارثة تحل ببيوت متوسطي الدخل، وتنوء بعبئها ميزانية الدولة. وهل يعقل أن يتحول عيد الأضحية إلى مهرجان قومي لأكل اللحوم بدلاً من توزيعها على الفقراء المحرومين منها؟

ذلك عوج منكور في عالم الراشدين والأسوياء. في كل الظروف العادية التي تعيشها أي أمة، في ظروف الضيق والشدة، فهو شهادة دامغة على سوء التقدير وإعلان فاحش عن الخلل وتعطيل العقل والوعي.

ثم أليست هذه كلها بدعاً تستحق أن يعلن عليها الدعاة الإسلاميون حربهم بدلاً من انشغالهم بمنع زيارة الأضرحة والقبور وتقصير الثياب وإطلاق اللحى؟

مثال آخر، كيف يمكن أن يقبل العقل أو الدين في ظروفنا الراهنة أن يقتطع مليار دولار من رصيد العملة الصعبة سنوياً لتمويل رحلات «العمرة» التي تحولت إلى ظاهرة عامة في كل موقع ومرفق عام أو خاص. لا نتحدث عن الذين احترفوا أداء العمرة، أو الذين حولوا رحلاتها إلى تجارة. سواء على مستوى الأفراد أو شركات السياحة. لكننا سنفترض الإخلاص والورع في الجميع. ونسأل هل يجوز ذلك في ظل ظروف الشدة التي نمر بها، والعملة الصعبة مطلوبة لإعاشة الناس وتمويل ضروراتهم؟ في حين أن المبلغ يمثل ثلث العجز في الموارد الذي تواجهه الدولة هذا العام؟

الذي نعرفه أن الحج الذي هو من أركان الإسلام لا يجوز في مثل هذه الظروف فما بالكم بالعمرة؟

دليلنا على ذلك مستمد من المنطق القرآني المنحاز دائماً إلى مصلحة مجموع المسلمين، وتفضيلها على أي اعتبار آخر، حتى ولو كان عبادياً أو عقيدياً، وفتوى إمام الحرمين بناء على ذلك بتحريم قيام الحاكم بالحج إذا أدى ذلك إلى تعطيل مصالح المسلمين.

بهذا المنطق الواعي تصرف السلف، فهذا ابن المبارك يعزم على الحج ويعد عدته، ثم يصادف امرأة فقيرة فيؤثر إعانتها بالمال على أداء الفريضة، وهذا الفقيه الزاهد بشر الحافي يمر عليه صديق له انتوى الحج فيسأله عن مقصده من ذلك، فيقول للرجل: يبتغي بحجه وجه الله فيقول له بشر: فإن استيقنت من مرضاة الله وأنت في منزلك، أتفعل

ذلك؟ وعندما رد الرجل بالإيجاب. قال له بشر اذهب بدراهم الحج فاعطها عشر أنفس (عدد أوصافهم وكلهم من أهل الحاجة) ثم أضاف: إن إدخالك السرور على قلب امرىء، وتغيث لهفان، وتكشف ضر محتاج، وإعانة رجل ضعيف اليقين، أفضل من مائة حجة بعد حجة الإسلام.

هذا الكلام - أكرر - عن الحج وليس العمرة. ومع ذلك فنحن لا نذهب إلى القول بوقف الحج، وإن كان تنظيمه يظل وارداً بتحديد عدد الحجاج كل عام وإعطاء الأولوية لحجاج المرة الأولى. لكننا نحسب أن إيقاف العمرة بالنسبة للمصريين الذين يسافرون من داخل البلاد يعد إجراء مقبولاً عقلاً وشرعاً. لكن ذلك ينبغي أن يظل معلقاً بقرار مواز يوقف أي سفر للخارج إلا لضرورة أو مصلحة ثابتة. إذ لا معنى لأن توقف أفواج العمرة بينما تستمر أفواج المسافرين للسياحة أو الاصطياف في قبرص واليونان.

ويظل باب الاجتهاد مفتوحاً لانقاذ السفينة من الغرق!

دعوة لسداد ديون الله

ما رأيكم في أن نفتح الباب لسداد ديون الله على الناس، لعلنا نحرز نتيجة أفضل مما حققته حملة سداد ديون «الخواجات» على مصر؟

ما رأيكم في أن نحث الناس على أداء حق الله المعلوم في أموالهم، فيعمروا دنياهم وآخرتهم، بدلاً من الاكتفاء بدعوتهم «للتبرع» سداداً لديون غامضة الهوية والعنوان، بالأخص بعدما ثبت أن حصيلة التبرع لا تشكل مخرجاً من مأزق، فضلاً عن أنها عاجزة عن أن تعمر شيئاً في الدنيا، ناهيك عن أن حسابها في الآخرة محل نظر؟

لماذا لا نحيي فريضة «الزكاة» فنخاطب الناس بلغة تنفذ إلى ضمائرهم وقلوبهم، ونستدعي الوعي الإسلامي، ليسهم في حمل مسؤولية الهم العام، ونوفر لأمتنا باباً للخير لا ينقطع مدده، هذا العام وكل عام؟

إن الزكاة لن تحل مشكلة مصر، لكنها يمكن أن تشكل إسهاماً في الحل، من حيث أنها مورد ضخم معطل وموقوف، في حده الأدنى. إذ يظل معيار الكفاءة في مواجهة الأزمة الراهنة ليس التفنن في «الاجراءات» ولا التحايل على الأخذ، ولكن الكفاءة تقاس بالقدرة على تنمية الموارد، والسعي المستمر إلى الإضافة.

من هذه الزاوية، فإننا نزعم أن الزكاة فريضة غائبة في الوعي العام، حاضرة في الوعي الخاص، وإن كانت في حضورها منقوصة أو غائبة: هي غائبة في الوعي العام من حيث أنها مستبعدة من الحلول المطروحة، سواء لمواجهة الأزمة الراهنة، أو لضبط موازين العدل الاجتماعي، التي اختلت بشدة.

وهي حاضرة في الوعي الخاص من حيث أن قطاعات عريضة من المتدينين - يتعذر حصرها - شديدة الحرص على أدائها في موعيدها المقررة كل سنة، قبل عيد الفطر، ولكنه أداء مبعثر غير منظم من ناحية، ثم أنه يتجه عادة إلى الإحسان والصدقات، وإعانة الفقراء وهو أحد مصارف الزكاة، أو المصرف الأول لها إن شئنا الدقة.

وبين الغيبة في الوعي العام، والقصور الذي ينتاب أداء الفريضة في الوعي الخاص، فإن الزكاة تظل معطلة الوظيفة، مهدورة القيمة، محسوبة في الرصيد الضائع!.

* * *

ولسنا نعرف ركناً من أركان الدين، لحقه التجاهل والغبن، ولاحقته الإساءة، مثل فريضة الزكاة. ولعل الدعاة الإسلاميين أنفسهم، في مقدمة أولئك الذين أغمطوا الزكاة حقها، من حيث أنهم دائمو التركيز على العبادات الضرورية المباشرة وليس العبادات الاجتماعية، إن صح التعبير، بمعنى أنهم في سياق عنايتهم بالآخرة، شغلوا بالصلاة والصوم والحج، وهي الفرائض الذاتية التي قد يجني المؤمن ثمارها المباشرة، دون غيره. أما الزكاة، فإن أصوات المنبهين إليها لا تكاد تسمع، لأن الالتزام بها يصب في المسألة الاجتماعية. في ميزان العدل ومكافحة الفقر وتغيير الواقع. وهي أمور لا تحتل أولوية في وعي أولئك الدعاة.

وكانت النتيجة أننا بتنا نرى طرازاً من المتدينين يحرصون على أداء مختلف الفرائض والشعائر، ويبالغون في الأداء والالتزام إلى أبعد الحدود، ولكنهم يسقطون الزكاة من حسابهم.

بالإضافة إلى ذلك، فإننا لا نستطيع أن نلغي تماماً الدور الذي يمثله حب المال عند البعض. فالاهتمام بالعبادات والشعائر المباشرة مثل الصلاة والصيام أمر ميسور، لا يكلف مالاً ولا يستوجب عطاء. أما الحج، فرغم أنه فريضة مكلفة، إلا أنه ملزم فقط «لمن استطاع إليه سبيلاً». فضلاً عن أن الانفاق في الحج سيعود أيضاً على صاحبه بنفع مباشر، عن طريق اغتفار الذنوب أو إضافة الحسنات. في حين أن فريضة الزكاة تستوجب اقتطاعاً لجزء من المال لصالح الآخرين، وهو ما قد لا يتقبله البعض بسهولة. فضلاً عن أن ثوابها لا يستأثر به المرء وحده. بل أن عائدها الدنيوي ـ المرئي والمباشر ـ يستفيد منه آخرون في الدنيا، في حين أن صاحب المال ينال بها ثواباً في الآخرة.

ذلك كله وثيق الصلة بكيفية تصور وظيفة الدين. وهل هي عبادية فقط، أم أن له وظيفة اجتماعية، ودوراً أساسياً في صناعة الواقع، وإقامة العدل والقسط، كما أشارت إلى ذلك آيات القرآن الكريم.

وهنا لا بد أن نسجل أن الغلبة ما زالت مستمرة لأصحاب مدرسة الوظيفة العبادية للدين ـ بالمعنى المباشر ـ وأن فكر القائلين بدوره ووظيفته الاجتماعية لم ينل حظه الواجب من الرواج والانتشار، ونستطيع أن نرصد تلك الحقيقة في موضوعنا الذي نحن بصدده، وفي مواضع أخرى كثيرة.

ومن جراء ذلك فقد أصبح أداء الزكاة في الوعي الخاص، محصوراً في نطاق واحد هو: إعانة الفقراء والمساكين. وغاب عن الأكثرية الساحقة أن هناك باباً أوسع وميداناً أرحب للإنفاق يصب في الهم العام. وقد ذكر في القرآن ضمن مصارف الزكاة، عنوانه في سبيل الله.

وربما لهذا السبب فإن أكثر ناقدي نظام الزكاة ركزوا على كونها نظاماً يرتكز على فكرة البر والإحسان، التي قد تؤذي مشاعر المحتاجين، فضلاً عن أنها لا تصلح أساساً للإصلاح الاجتماعي في زماننا، وإن جاز قبولها في مجتمع في بساطة ومحدودية مجتمع المدينة المنورة.

هذا الكلام سمعته أخيراً من بعض الباحثين الجادين. فضلاً عن أن أحد كبار كتابنا أثار الموضوع من تلك الزاوية في مقال شهير له، نشره في الستينات، منتقداً فكرة الإحسان في الزكاة، ومنتهياً إلى عدم صلاحية صيغتها للواقع الراهن.

وإذ نتفق مع هؤلاء على أن المجتمعات لا ينبغي أن تقوم على الإحسان والصدقات، رغم أن بعض الدول في زماننا تلح في الحصول على دعمها المالي من القوى العظمى في شكل منح أو هبات، فإن تصوير الزكاة على ذلك النحو يظلمها، ويشكل أبلغ إساءة إلى الحلول الإسلامية للمشكلة الاجتماعية.

* * *

الزكاة ليست تبرعاً ولا صدقة، بالمعنى الشائع، فالمتبرع والمتصدق متطوع، يثاب إن دفع، ولا عليه إن منع. وليس الأمر كذلك بالنسبة للزكاة، فهي واجب شرعي، وركن من أركان الدين الخمسة، يلزم كل المكلفين، ويجرح إيمانهم إن غاب. وهذا الوجوب الذي يدخل أداء الزكاة في صلب سلامة الاعتقاد وإقامة الدين، ينفي عنها صفة التطوع وشبهة التبرع أو الإحسان.

وفضلاً عن ذلك، فللدولة أن تلزم الناس بها إن تراخوا في أدائها. ولها أن تصادر نصف مال الممتنع عنها، استناداً إلى قول النبي ﷺ: «من أعطاها مؤتجراً (طالباً الأجر) فله أجرها، ومن منعها فأنا آخذوها وشطر ماله (نصفه) غرمة من غرمات ربنا». ولنذكر أن أبا بكر الصديق ـ الخليفة الأول ـ لم يتردد في قتال مانعي الزكاة، وقال قولته المشهورة «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة». وأيده الصحابة في ذلك، واتفق أهل الفقه فيما بعد على جواز قتال الممتنع عن الزكاة. من ذلك ما قاله ابن حزم في «المحلى» من أن. . «حكم مانع الزكاة. . أن تؤخذ منه أحب أم كره. فإن مانع دونها فهو محارب، فإن كذب بها فهو مرتد، فإن غيبها ولم يمانع دونها فهو آت منكراً».

وهي ليست واجباً فقط، لكنها حق الله في أموال القادرين أو بتعبير ابن حزم «هي دين قائم لله تعالى وللفقراء». ولأنها كذلك، فقد قرر الفقهاء أنها حق غير قابل للسقوط، لا بالتقادم ولا بالموت. فينبغي أن تؤدى، حتى من التركة، وتعطى الأولوية على غيرها من الديون.

هي «حق قرره مالك المال الحقيقي، وهو الله تعالى. وفرضه على من استخلفهم من عباده فيه، وجعلهم خزاناً له. فليس لها معنى من معاني التفضل والامتنان من الغني على الفقير»، كما ذكر الدكتور يوسف القرضاوي في سفره الكبير «فقه الزكاة».

وحتى لا تتحول إلى صدقة مباشرة قد تؤذي مشاعر أصحاب الحاجة. . فإن أداءها ليس حقاً موكولاً للأفراد. ولكن مسؤوليتها أنيطت بالدولة، باعتبارها نظاماً اجتماعياً يباشره جهاز إداري منظم، له رأسه وأطرافه وفروعه، وله موظفوه الذين يتقاضون رواتبهم من صندوق الزكاة، باعتبارهم من «العاملين عليها» الذين نص عليهم في قائمة مصارف الزكاة التي تضمنتها سورة التوبة (٥٨ ـ ٦٠). ولذا يقرر القرضاوي «أن الأساس في النظام الإسلامي أن يكون للزكاة ميزانية خاصة، وحصيلة قائمة بذاتها، ينفق منها على مصارفها المحدد. وهي مصارف إنسانية وإسلامية خالصة، ولا تضم إلى ميزانية الدولة العامة» التي تدخل فيها حصيلة الضرائب ومختلف الايرادات العامة الأخرى.

* * *

إن الأهمية البالغة للزكاة في التصور الإسلامي تستند إلى عناصر ومقومات عدة بينها:

١ ـ إنها تعبير عن الفلسفة التي تفرد بها الإسلام في نظرته إلى المال، واعتباره مال الله في البدء والمنتهى.

وهو ما يقرره القرآن صراحة في عديد من المواضع، مثل الآية **﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾** (النور ـ ٣٣). ويلخص عبد القادر عودة تلك الفلسفة في قوله إن الأصل في الإسلام أن ملكية المال لله، بينما للناس حق الانتفاع فقط، باعتبارهم مستخلفين من قبل الله في الأرض.

٢ ـ إنها إعلان عن إصرار الإسلام على ضبط ميزان العدل الاجتماعي عن طريق الأخذ من الأغنياء لصالح الفقراء والمحتاجين، حتى جعل هذا الباب ركناً في الاعتقاد لا يصح الإسلام إلا به فضلاً عن أنه أحيط بمختلف صور التشديد والانذار والوعيد في الدنيا والآخرة. وقد أشير إلى هذا المعنى بوضوح، في أربعين آية قرآنية تقريباً.

٣ ـ إنها أيضاً سبيل إلى تربية الضمير المسلم على المشاركة في تحمل مسؤولية الآخرين، بحيث يتجاوز المرء همه الخاص وفرديته وأنانيته، ويؤدي دوره تجاه الهم العام، واعتبار ذلك واجباً شرعياً لا يستطيع أن يتحلل منه طالما أنه قادر على أدائه. فضلاً عن أنه حق للآخرين، على الدولة أن تحصله طوعاً أو كرهاً.

٤ ـ إنها تترجم في الوعي المسلم، معنى التكافل، والجسد الواحد، والبناء

المرصوص، الذي عالجته الأحاديث النبوية بصياغات مختلفة. إضافة إلى أنها تترجم بأسلوب عمل معنى البر والتقوى، الذي أمر المسلمون بأن يتعاونوا عليه.

* * *

إن توجيه ديون الله هذه إلى ذوي الحاجة من الناس، مسلمين أو غير مسلمين، أمر لا خلاف عليه. لكن الذي أثار الجدل بين الفقهاء هو عنوان «وفي سبيل الله». حيث تباينت اجتهاداتهم في المدى الذي يمكن أن تسهم فيه تلك الأموال في الهم العام. أئمة أهل السنة الأربعة قالوا إن العبارة تنصرف إلى معنى «الجهاد»، أي القتال والدفاع عن العقيدة أو الأرض.

وهناك آخرون من السلف توسعوا في هذا الباب، فقال الإمام الرازي إنه يغطي كل وجوه الخير. وذهب ابن قدامة صاحب «المغنى» إلى أنه يمتد إلى شق الطرق وإقامة الجسور. وقال الشيعة الاثنا عشرية أنه يشمل كل ما كان قربة أو مصلحة.

وعند أكثر الفقهاء المعاصرين ـ مثل رشيد رضا وشلتوت ومخلوف ـ فإن «في سبيل الله» تنصرف إلى مصالح المسلمين العامة. وإن كان الدكتور يوسف القرضاوي أكثر ميلاً إلى رأي الجمهور، بتوسع في معنى الجهاد، الذي قد يكون «بالقلم واللسان، كما يكون بالسيف والسنان». وبذلك يشمل «كل جهاد فكري أو تربوي أو اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي، بالإضافة إلى ما هو عسكري». (فقه الزكاة ـ جـ «٣ ص ٦٥٧). ومن رأي شيخ الأزهر الحالي ـ الشيخ جاد الحق علي ـ أن مصالح المسلمين هي المعنية بعبارة في سبيل الله، وأن الشارع لو أراد أن يخص الجهاد فقط لنص على ذلك.

إن تغييب الزكاة لا يعطل فريضة فقط ولكنه أيضاً يحجب عنا مورداً ضخماً لا ينبغي أن يستهان به (العشر أو نصف العشر في الحاصلات والفواكه وريع العمارات وإنتاج المصانع غير ٢,٥ من مال أو تجارة كل مسلم مستور الحال). . والقدر الذي يؤدي حالياً من الزكاة يرضي ضمائر الأتقياء فقط، لكنه لا يفرج كربة، ولا يصد فقراً، ولا يصحح خللاً، ولا يقيم عدلاً. هو نوع من المسكنات العارضة والمؤقتة، أقرب في الوظيفة إلى الصدقات منها إلى الزكوات.

أعرف مؤسسات إسلامية توزع كل منها زكوات في حدود مليونين أو ثلاثة ملايين جنيه كل عام. واعرف مؤسسات أخرى وضعت اسم الإسلام على لافتاتها، وربحت منه الكثير، لكن دين الله لا يزال معلقاً في رقابها. وأعرف أخياراً تعاونوا على البر، فجمعوا زكواتهم وحاولوا جهودهم أن ينفقوها فيما تصوروه مصارف شرعية متاحة. وقرأنا أخيراً أن حصيلة بنك ناصر من الزكاة هذا العام بلغت سبعة ملايين جنيه.

لماذا لا يتجمع كل هذا الفيض في صندوق واحد، تتبنى الدولة به الدعوة إلى سداد ديون الله على الناس، بحيث تنفق عائداته على خير العباد والبلاد، في حدود المصلحة التي يتفق عليها أهل الفقه مع أهل الحكم؟.. وتوجه بهذه الأهمية يتجاوز نشاط مرفق أو مصرف، لكنه يؤتي ثماره المرجوة إن تحول إلى سياسة للدولة، وأحد محاور الإصلاح والإنقاذ. فضلاً عن أنه قد يشكل استثماراً إيجابياً لمشاعر التدين المتنامية، في خير يعم وإضافة تتحقق.

ومع كل التقدير لنبل الهدف، فإن حماس الناس لسداد ديون الله سيظل أضعاف أضعاف حماسهم لسداد ديون مصر!

ابدأ برغيفك.. ثم تعبّد!

إذا كان من المهم أن يكون المرء متديناً، فإن الأهم هو الكيفية التي يمارس بها هذا التدين. ذلك أنه منذ اتسعت دائرة المتدينين، وضاقت قنوات الفهم الرشيد للتعاليم، تعددت صنوف التدين وأشكاله. حتى شاعت في زماننا أنماط منه، كثيرها منقوص، وقليلها مغشوش، والنافع فيها إما محدود أو معدوم.

لن نقف كثيراً أمام أصحاب التدين المغشوش، من المحترفين والمتاجرين بالتعاليم، أولئك الذين يستعينون بالله على تضييع حقوق الناس واستغلالهم، ويحرص الواحد منهم أشد الحرص على الحج كل عام، سواء لتولي منصب المشيخة أو العمُديّة في القرية، أو لتهريب سبائك الذهب في السفر أو تهريب أجهزة «الفيديو» في العودة! .. ناهيك عن الذين يتزيون بزي الدراويش والمجاذيب، ويرتزقون من صنع الأحجبة، وعلاج العاقر، واستحضار الغائب، ومؤاخاة الجن والعفاريت! هؤلاء وهؤلاء أمرهم معلوم ودورهم مكشوف، فضلاً عن أنهم قلة في كل ملة وكل زمان.

إنما الذي يثير القلق حقاً هو ذلك التدين المنقوص، الشائع في قطاعات من الناس، الطيبين المخلصين، الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، بما يفعلون. والمقلق في الأمر ليس فقط أن هذا التدين المنقوص يعبر عن فهم قاصر للتعاليم، أو أنه رائج بين أعداد لا يستهان بها من البشر، ولكن لأن ذلك يحجب الوجه الإيجابي للدين، فيشل قدرته الفاعلة، ويحبس قدرته المبدعة والخلاقة.

وأعني بالفهم المنقوص للدين، ذلك الذي يحصره ـ أو يحاصره ـ إما في شكل أو هيئة، أو في مختلف الأمور العبادية المباشرة، بالمعنى التقليدي المتعارف عليه. أي ذلك الفهم الشكلي أو الأخروي للدين ـ إن صح التعبير ـ الذي يعزله عن دورة الحياة وهموم الناس، ويعتبر أن الدين علاقة قلبية بين الإنسان وربه، تمر بالمسجد أو الكنيسة، ولا تمر بالشارع. أمر يخص الخالق، ولا شأن له بالخلق!

من هؤلاء شباب تصوروا أن من مقتضى الدين أن يقفوا على حقيقة الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة، ويتثبتوا من علامات الساعة واحتمالات ظهور المهدي، بدلاً من أن

يتفوقوا في دراسات الطب والهندسة والزراعة، ومنهم رجال لا يرون تعارضاً بين متطلبات التقوى والورع، وبين تقاضي «خلو الرجل» بالألوف من الراغبين في السكن، أو التحايل لطرد ساكن عجز عن دفع إيجار شهر أو اثنين. ومنهم من ينفق الألوف على بناء مسجد، ويتردد كثيراً إذا ما دعوته للإسهام في بناء مدرسة أو مقر لجمعية زراعية تخدم الفلاحين. ومنهم من يحمد الله أن وفقه في أداء فريضة الحج للمرة الخامسة، ويشيح بوجهه إذا عرضت عليه أن يخصص نصف تكاليف الحجة السادسة، لشراء كمية من الدم، تودع في مستشفى الحي، لإنقاذ حياة بعض المصابين الذين يتهددهم الموت. ومنهم من يحرص على الصلاة في موعدها مع كل أذان، ثم ينتحل الأعذار ليغيب عن عمله، أو يغادر مكتبه قبل موعد الانصراف.

تسلمت شكوى من مدير أكاديمية علمية رفيعة المستوى، خلاصتها أن عدداً من الأساتذة المتدينين كونوا من بينهم جمعية، لا لتعمق معارفهم في تخصصاتهم الدقيقة والحساسة، ولكن لكي تنظم لهم دورات لأداء العمرة كل ثلاثة أشهر، يوقفون خلالها أبحاثهم، ويتركون طلابهم بغير دراسة أو مدرسين!

ولي تجربة شخصية مع موظف في إحدى مصالح الحكومة، نهض من مكانه بمجرد سماعه أذان صلاة الظهر، غير عابىء بطابور البشر الواقف أمامه، حتى امتد طرفه إلى الشارع في ظل القيظ الشديد. غاب الرجل ثلث ساعة، ثم عاد إلينا يبسمل ويحوقل، بضمير مستريح ونفس راضية. وعندما اعترضت على مسلكه قائلاً إن وقت الظهر ممتد حتى موعد صلاة العصر، وإن الله لا يقبل صلاة تعطل مصالح الناس، نظر الرجل إلي شزراً، ونعى الزمن الذي باتت تتعرض فيه «حقوق الله» للانتقاد!

* * *

ومشكلة هؤلاء بالغة التعقيد والحساسية. فأكثرهم يؤدون واجباً ما في ذلك شك، ويمتثلون للأوامر والنواهي ربما باخلاص مطلق. ولأول وهلة، قد يحمل الانتقاد على أنه اعتراض على إقامة الصلاة أو فريضة الحج، أو غير ذلك، مما قد يتطوع أحد المتحمسين باعتباره إنكاراً لما هو معلوم من الدين بالضرورة، يفتح الباب لاتهامات كثيرة تتعلق بالعقيدة، في حين أن الأمر ليس كذلك على وجه اليقين. فليس موضع الملاحظة في سياقنا هنا على الأقل، هو مبدأ أداء الفرائض والتكاليف الذي لا يجادل فيه الضمير المسلم، إنما ينصب جوهر ملاحظاتنا على كون أداء ذلك الواجب في مكانه وبمقداره أم لا. أو أن هناك ما هو أوجب منه وألزم، في ظروفه تلك أم لا.

وضبط تلك الموازين يحتاج إلى وعي بالمفهوم الحقيقي للعبادة وبقيمة العمل والإنجاز في التصور الإسلامي، وبالمدى الذي يمكن أن تختلط فيه أو تتطابق حقوق الله

مع حقوق الناس. هذا الوعي هو ما نفتقده، وهو المساحة المنقوصة في أفهام أكثرية المتدينين.

وقليلون هم الذين يجازفون بالتصدي لذلك النوع المنقوص من التدين، إذ يحتاج الأمر إلى عمق في الإدراك وشجاعة في الحق. وتظل كتابات الشيخ محمد الغزالي من أكثر المعالجات حزماً في مواجهة أمثال تلك المفاهيم. لقد أدرك الرجل بعد تجربة نصف قرن في الدعوة إلى الله، «أن المدافعين عن الإسلام لا ينقصهم الحماس والإخلاص غالباً، إنما ينقصهم عمق التجربة وحسن الفقه «..» إن انتشار الكفر في العالم يقع نصف أوزاره على متدينين بغضوا الله إلى خلقه، بسوء كلامهم أو سوء صنيعهم.. إلى أن قال في كتابه «مشكلات في طريق الحياة الإسلامية»: أفزعني في بعض الشباب المسلم أن الخطل الموروث يهيمن عليهم. إنهم يحسبون عرق الجبين في البحث عن البترول أو تلوث الجبهة وراء آلة دوارة، لا يحسبون ذلك جهاداً، إن الجهاد في وهمهم تلاوات وأوراد، وتكرار ما تيسر من ذلك ما دام في الوقت متسع!.. ثم قال: عندما يكلف مسلم، بعدما أورد من أذكار اليوم والليلة، أن يقول «يا لطيف» عشرة آلاف مرة، فماذا يبقى له من فكر يكتشف به المجهول، أو يخترع به شيئاً؟! وقال: إن دين الله لا يقدر على حمله ولا حمايته الفاشلون في مجالات الحضارة الإنسانية الذكية، الثرثارون في عالم الغيب، الخرس في عالم الشهادة.

وفي سياق إدانته القوية للتدين الناقص، أورد الشيخ الغزالي نماذج عديدة مما صادفه في رحلته الطويلة، بينها قوله لرجل أراد أن يحج للمرة الثالثة: أدلك على عمل أفضل، إن فلاناً تخرج من كلية الصيدلة، وهو فقير.. فضع في يد الشاب المتخرج هذا المبلغ ـ تكلفة الحجة ـ يبدأ به حياة تنفعه وتنفع أمته، ولك عند الله ثواب أكبر من ثواب حجتك هذه. وهو كلام لم يعجب صاحبنا، فصاح في دهشة: أدع الحج، وأعين على فتح صيدلية، ما هذا؟

ومن اجتهاداته اللامعة في هذا الصدد قوله إنه «إذا كلف إنسان ما بعمل، فإن إنجاز هذا العمل على أفضل وجه يعد «فرض عين» وجب أداؤه كالصوم والصلاة، وما يجوز له أن يتراخى فيه أو يفرط. وكل ذرة من استهانة أو خيانة، فهي عصيان لله واعتداء على الدين... إن الجهد البشري يجب أن يوزع بالقسطاس المستقيم بين الصلاة المفروضة عليه، والقضاء المطلوب منه، حتى يشيع العدل في المجتمع، وتبلغ الحقوق أصحابها».

* * *

إن تلك التفرقة في الواجبات بين ما هو ديني ودنيوي، أمر يتعارض مع منطق

الإسلام، وهي تعبير عن مدى القصور في فهم معنى العبادة والتعبد. إذ ليس صحيحاً أن العبادات في الإسلام هي الفرائض وحدها، إنما كل سلوك المسلم وكل فعل نافع يقوم به، هو عبادة، إذا خلصت فيه النية. ومفروغ منه أمر السعي على المعاش والرزق، الذي عدته الأحاديث النبوية في مرتبة «الجهاد في سبيل الله». ومفروغ منه أيضاً أمر إنجاز مصالح الخلق، وكل جهد يبذل في البحث والكشف وعمارة الأرض. فخير الناس أنفعهم للناس، والخلق كلهم عباد الله، أقربهم إلى الله أنفعهم للناس، فيما روى عن الرسول ﷺ من أحاديث. حتى الأمور الصغيرة التي يباشرها الإنسان يحتويها منهج شمول معنى العبادة في الإسلام. وبنص الحديث الشريف، فإن «إماطة الأذى عن الطريق صدقة، وحمل الضعيف على دابته صدقة، وتبسمك في وجه أخيك صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل معروف صدقة»!.

وحتى في إطار العبادات بمعناها الشائع والتقليدي، فهي ليست مطلوبة لذاتها، إنما أداؤها ينبغي أن ينعكس على سلوك المسلم ومواقفه. وفي القرآن الكريم أن الصلاة «تنهى عن الفحشاء والمنكر»، ويذهب الحديث النبوي إلى القول بأن «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، فلا صلاة له».

إن التعبد إذا لم يترجم إلى مواقف إيجابية في كل سلوك المسلم، فإنه يفقد وظيفته ومغناه. وذلك الفصل المتعسف بين تعبد المسلم ومختلف ممارسته اليومية، هو في حقيقته تفريغ للدين من مضمونه، وتحويله إلى مجرد ممارسات وطقوس.

وإذا كان الحديث الشريف قد أسقط اعتبار صلاة المسلم، إذا لم تنهه عن ارتكاب الفواحش والمنكرات، فقد يجوز لنا أن نستخدم المنطق النبوي ذاته لنقول بأن من لم يمتثل تعاليم دينه في أدائه وخلقه ومعاملاته فلا دين له!

إن المسلم العابد حقاً، هو الإنسان المنتج والعامل. وفي الأحاديث المروية عن النبي ﷺ أن الله يحب المؤمن المحترف ـ من أمسى كالا من عمل يديه، أمسى مغفوراً له ـ التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء.

وعندما امتدح المسلمون رجلاً أمام النبي، قائلين إنه لا يكف عن ذكر الله. سألهم عمن يكفيه بعيره؟، قالوا: كلنا. قال النبي: كلكم خير منه.

وفي هذا المعنى يقول أبو سليمان الداراني، فقيه زمانه، ليست العبادة أن تصف قدميك وغيرك يقوت لك (يطعمك). ولكن ابدأ برغيفك فاحرزه، ثم تعبَّد!.

بل إن هناك أعمالاً تفضل بعض العبادات المتعارف عليها ففي الأحاديث: لأن تغدو فتتعلم باباً من العلم، خير لك من أن تصلي مائة ركعة (تطوعاً).. تفكر ساعة خير من قيام ليلة.

ومن أقوال الإمام الشافعي رحمه الله: طلب العلم أفضل من صلاة النافلة.

وقد أفتى الفقهاء بأن الزكاة تعطى لطالب العلم وتحجب عن العابد. لأن الأول ينفع نفسه وغيره، والثاني ينفع نفسه فقط.

وهو المنطق الذي استخدمه الإمام الشعراني، من مشاهير المتصوفة، عندما قال: بأفضلية الصناع على العباد؛ لأن نفع العبادة مقصور على صاحبها، أما الحرف فنفعها لعامة الناس. وهو القائل: ما أجمل أن يجعل الخياط إبرته مسبحته، وأن يجعل النجار منشاره مسبحته!

لقد أدرك الرجل الزاهد بثاقب نظره أن المتدين الحق يستطيع أن يتعبد ويسبح ويتقرب إلى الله، بصنعته وعرقه ونفعه للناس.

* * *

إن صور التدين المنقوص في حياتنا بغير حصر، وتقويم هذا العوج بحاجة إلى تعبئة من جانب كل من له سبيل إلى مخاطبة الناس، بالأخص، الدعاة الإسلاميون الذين لا يملون من ترديد مقولة إن الإسلام دين ودنيا، بينما لا نرى في أحاديث وممارسات أكثرهم سوى استغراق في أمور الدين، وإعراض عن شؤون الدنيا وتفريط في هموم الخلق.

مطلوب من هؤلاء ألا يكفوا عن التنبيه والتذكير بأن التدين الحق هو تميز في الأداء، وهمة في التحصيل، وعفة في اللسان، ومحبة للخلق، ونفع للناس.

مطلوب منهم أن يعلنوا على الملأ قول رسول الله ﷺ: إن قامت الساعة، وفي يد أحد منكم فسيلة (زرع صغير)، فليغرسها. فإن استطاع ألا تقوم الساعة حتى يغرسها، فليغرسها.

مطلوب منهم أن يتحلوا بشجاعة عمر بن الخطاب، في مخاطبة العابدين القاعدين المتبطلين، عندما قال لأحدهم: لا تمت علينا ديننا أماتك الله!

مطلوب منهم أن ينشغلوا بعمارة الأرض، قدر انشغالهم بعمارة الجنة!.

أهل العفاف وأهل الكفاف

أحيانا تضيع منا النغمة الصحيحة في لغة الخطاب العام، ويكاد يضل منا الطريق في خطى المسار العام، بحيث يبدو وكأن كلاً من الخطاب والخطى صار من نصيب الاثرياء والوجهاء، وأن أحداً لم يعد يلتفت بالقدر الكافي إلى من كان يطلق عليهم السلف وصف «أهل العفاف وأهل الكفاف»:

في بداية العام الجديد، قرأنا تحية موجهة إلى جنود القوات المسلحة المرابطين على الحدود والثغور، ورجال الشرطة الذين يحرسون الشوارع والأزقة ومختلف الدور، «المكلفين بنوبات المرور، لأنهم حرموا من الاحتفال بليلة رأس السنة. وضحوا بمثل هذا الواجب الاجتماعي والحضاري، من أجل أداء الواجب الوطني المنوط بهم، في تلك الليلة التي لا يجود الدهر الضنين بمثلها إلا مرة واحدة كل عام!

ولم يكن ذلك في حقيقة الأمر مجرد رأي لكاتب تصور أن قرى مصر ودساكرها ونجوعها، كانت تنتظر تلك الليلة بلهفة وشوق. فلما حلت، سهر الجميع في بهجة وحبور حتى الصباح، بينما أصيب الذين تخلفوا عن الجمع السعيد بالكآبة والحزن، واستحقوا التحية والمواساة.

ليس الامر كذلك على الإطلاق، فما كتب بصدق وعن حسن نية، لم يكن تعبيراً عن رأي بقدر ما كان تعبيراً عن ظاهرة، تستحق منا الانتباه والمراجعة.

الظاهرة هي - باختصار شديد - أن الوجهاء والأثرياء صاروا يحتلون قدراً زائداً من الاهتمام على مختلف المستويات. وإن بعضنا استغرقه الدور حتى لم يعد يرى سوى تلك الشريحة من المجتمع. فحسب - مثلاً - إن احتفال رأس السنة، الذي شغل به هو ومن حوله، هو هم جماهيري عام، لا فرق في ذلك بين شارع الهرم، وبين أزقة قريتنا «بجيرم» في المنوفية.

ولو أنه فهم خاطىء - أو مقلوب - استقر في أدمغة البعض لهان الأمر. لكن شيوعه يحدث أمرين، كل منهما أسوأ من الآخر:

الأول، إنه يوحى للبعض بأنه يتعامل مع مجتمع الرفاهية، في وهم كاذب، يختلط فيه الحلم بالحقيقة بصورة مروعة.

والثاني أن هذا الموقف يروج لقيم مجتمع الوجاهة والأبهة، في إفساد حثيث لكل جهد يبذل لإرساء قواعد مجتمع الكد والعمل والإنتاج.

* * *

خذ، مثلاً، مسألة الاستثمار والمستثمرين، ومن لف لفهم من أصحاب الأرصدة، والأموال. لا أحد ينكر الأهمية البالغة التي يمكن أن تعلق على إسهام هؤلاء المستثمرين في التنمية، لكن الحفاوة بهم ظلت تتصدر لغة الخطاب العام، من فوق مختلف المنابر، حتى يكاد المرء يتصور أن كلمات مثل تيسيرات وضمانات وإعفاءات، إنما شكلت في الأساس لتوضع في جمل مفيدة، الفعل والفاعل فيها هما - فقط - استثمر ونستثمر!

وتلك مبالغة أحسب أنها نموذج لتضييع النغمة الصحيحة في لغة الخطاب العام، من ثلاثة أوجه:

- فهي توحي بأن جهد المستثمرين وأصحاب رؤوس الأموال هو طوق النجاة، وهو الأمل الوحيد للخروج من الأزمة الاقتصادية.
- وهي تعطي انطباعاً خاطئاً بأن هؤلاء وحدهم باتوا محور كل الاهتمام، وهدف الخطاب في هذه المرحلة.
- وهي تخرج من دائرة الضوء - تستبعد تلقائياً في الواقع - جهد الشريحة الواسعة من المنتجين الصغار، الذين ينتمون إلى قطاع أهل العفاف وأهل الكفاف.

ولست أريد أن أخوض في شؤون الاقتصاد مما ليس لي به علم أو دراية، لكني أدعو أهل الذكر في هذا الميدان إلى تأمل تجربة الهند بملايينها السبعمائة في الاكتفاء الذاتي من المحاصيل الأساسية، القمح بالأخص، وكيف تحقق هذا الإنجاز بجهد المنتجين الفقراء، وهمة المخططين وعقول الباحثين المبدعين.

خذ أيضاً بدعة «السوبر ماركت»، التي أستنتها وزارة التموين، فبثتها هنا وهناك في وطرحتها بديلاً للمجمعات التعاونية الاستهلاكية في بعض الأحيان، فقد نفهم أن يكون ذلك منطق وجهاء التجار في زماننا، الذين أفسدوا الذوق الاستهلاكي للناس، وخاطبوا أمثالهم من الوجهاء والأثرياء بسلع تلبي أهواءهم وأمزجتهم، ولافتات أعجمية فجة لا علاقة لها بهذه التربة ومن عليها. نفهم أن تكون تلك لغة هؤلاء، لكن الذى لا نفهمه وننكره - أن تحاول أجهزة التموين الرسمية استعارة اللغة ذاتها، وتمضي دون وعي على درب الوجهاء، لتحول «البدعة» إلى «سنة»، وتعطي شرعية لهذا الشذوذ، الذي يزور حقيقة بلد يئن تحت ديون بعشرات المليارات؟!

والأمثلة الأخرى كثيرة، سواء في قيمة السلع التي تنتجها مصانع القطاع العام -

ناهيك عن الخاص ـ والتي تخاطب مجتمع القادرين والوجهاء، أو في المشروعات السكنية الجديدة التي يبنيها القطاع العام، بأقساط تصل قيمتها إلى عدة مئات من الجنيهات شهرياً، وهو ما يجاوز راتب أي موظف كبير في الدولة، وما يلغي تماماً أي إمكانية لحلّ مشكلة الباحثين عن السكن في مصر، نستثني من ذلك العاملين في الخارج، بطبيعة الحال.

هناك مقولة تتردد خلاصتها أن المال وفير بين أيدي الناس، وردنا على هؤلاء هو: من هم هؤلاء الناس؟.. وكم نسبتهم بين الخمسين مليون نسمة؟.. وكم أعطوا من حقوق لهذا البلد حتى تمنح لهم الصدارة، ويظلوا ـ وحدهم ـ الأولى بالعناية والرعاية؟؟

لسنا ضد رعاية الأغنياء، لكننا بمنطق العدل ندعو لأن تشمل مظلة الرعاية غيرهم من الفقراء أيضاً. وبذات المنطق ندعو لأن يظل هؤلاء الفقراء هم الأولى بالرعاية، باعتبارهم الأحوج إليها. فإذا صدر قرار باختصار إجراءات البت في المشروع الاستثماري إلى أسبوع واحد ـ كما أخبرتنا الصحف فاننا نرحب به ونؤيده. لكننا يجب أن نعبر عن دهشتنا وإنكارنا إذا لم يبذل جهد مواز في انجاز مصالح السواد الأعظم من الخلق، بحيث لا نسارع إلى إصدار رخصة المستثمر في أسبوع، في حين يصرف معاش الأرملة بعد أشهر من وفاة عائلها!



ثمة عبارة منسوبة إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب تقول: إن الإمام الحق هو الذي يضع خده على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف، وهو الذي اختار أن ينحاز دائماً إلى مربع «السواد الأعظم»، ودعا الصبي الذي صفعه ابن لواليه على مصر ـ عمرو ابن العاص ـ لأن يرد إليه الصاع صاعين، وهو يقول: اضرب ابن الأكرمين.

وقد كان لبعض وجهاء قريش تجربة مع النبي عليه الصلاة والسلام، جديرة بالذكر في السياق الذي نحن بصدده، فيروى أن نفراً من أولئك الوجهاء، المؤلفة قلوبهم، قدموا على النبي، على رأسهم اثنان هما عيينه بن حصن والأقرع بن حابس، وقالوا له ـ فيما يذكر الطبري في تفسيره ـ يا نبي الله، إنك لو جلست في صدر المسجد، ونفيت عنا هؤلاء وأرواح جبابهم (يعنون سلمان الفارسي وأبا ذر الغفاري وصهيب وبلال وفقراء المسلمين، وكانت عليهم جباب صوف لا يغيرونها، ولم تكن روائحها مما يسر جماعة الوجهاء). عندئذ ـ أضافوا ـ جلسنا إليك وحادثناك، وأخذنا عنك.

ويبدو أن الرسول حدثته نفسه للحظة بأن يستجيب لهم، فهم وجهاء قريش وأشرافها، وكسبهم إلى صفه وهم على ذلك القدر من الوجاهة والوزن، قد يعزز دعوته ويدعم موقفه. ولكن الله سبحانه وتعالى حذره من المضي في ذلك الاتجاه، في آية

سورة الكهف: **﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربَّهم بالغداة والعشيِّ يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدُّنيا﴾**. إلى آخر الآية ٢٨ من السورة.

وكانت خلاصة التوجيه الإلهي هي: ابق مع هؤلاء الفقراء المخلصين، الذين يبتغون وجه الله، ولا ترفع عينيك عنهم، آملاً في كسب أولئك الوجهاء الذين ليسوا سوى «زينة الحياة الدنيا».

أيضاً فإن إحدى المرات النادرة التي عوتب فيها النبي عليه الصلاة والسلام في القرآن الكريم، كانت بسبب من ذلك أيضاً، فقد كان النبي جالساً إلى بعض وجهاء قريش، عتبة بن ربيعة وأبي جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب. وبينما هو كذلك، مر به رجل أعمى هو عبد الله بن أم مكتوم، وقصده قائلاً «يا رسول الله، علمني مما علمك الله. «فعبس النبي في وجهه وتولى، وكره كلامه، وأقبل على الآخرين» - يقول الطبري، فنزلت السورة التي حملت وصف هذا الموقف، وعرفت باسم «عبس» وفيها عتاب للرسول لأنه **﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾** - إلى أن قال الله سبحانه **﴿أما من استغنى فأنت له تصدى﴾**.. أي إنك يا محمد، شغلت بهذا الغني عن ذلك الفقير العاجز الذي جاء إليك يسعى.

إننا نستطيع أن نتتبع هذا الخط في العديد من النصوص والشواهد الأخرى: التي تصب في اتجاه مربع أهل العفاف وأهل الكفاف، حتى يقول النبي في حديث مشهور «من ولي من أمر الناس شيئاً، فاحتجب عن أولي الضعف والحاجة، احتجب الله عنه يوم القيامة».

ولما سئل النبي: من خير الناس؟.. كان رده عليه الصلاة والسلام: مؤمن فقير يعطي جهده.

بعض هؤلاء، يطلق عليهم القرآن الكريم في مواضع عدة، وصف «المستضعفين». وهي كلمة لها دلالتها القوية، فهم ليسوا ضعفاء كما يظن، وكما تشي بذلك أحوالهم ومظاهرهم وأرصدتهم - إن وجدت - لكنهم طاقات لم يتح لها أن تتفجر أو تستثمر، لسبب أو آخر، فصاروا مستضعفين. وإن اعتبرهم القرآن «ظالمي أنفسهم»، إذا ما استسلموا لأي نوع من أنواع القهر السياسي أو الاقتصادي، وتوعدهم بالعقاب إذا لم يهاجروا ويسعوا في الأرض، ليخرجوا من إسار ذلك الاستضعاف المفروض وينفضوا عن أنفسهم قيوده وأغلاله، (سورة النساء - الآية ٩٧).

* * *

ليست تلك دعوة إلى الفقر، ولكنها دعوة للانحياز إلى الفقراء!

وهو موقف تدعمه ـ أيضاً ـ أسانيد بغير حصر. فالقرآن الذي يعلمنا الانحياز إلى الفقراء، هو ذاته الذي يشن هجوماً شديداً على الفقر، حتى يقول: ﴿**الشيطان يعدكم الفقر..**﴾ سورة البقرة ـ الآية ٦٨.

ومن الأدعية النبوية الشهيرة: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر» وقد سئل الرسول: أيعدلان؟ وهل هما في مقام واحد، فكان رده: نعم.

ومن أقوال الإمام علي بن أبي طالب: لو كان الفقر رجلاً لقتلته.

والإسلام الذي يدعو للانحياز إلى الفقراء، يتمنى الغنى لكل الناس، ولا يرى فيه شيئاً معيباً، إذا صب في خير صاحبه وخير الناس، وإذا لم يوقع صاحبه في محظور البطر والترف.

وللغنى في المفهوم الإسلامي درجتان: قناعة تستقر في ضمير المسلم، فتملأ جوانحه وتحثه عن الاستغناء والترفع. من ذلك النص القرآني الذي يصف أهل العفاف ﴿**يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف**﴾ ـ البقرة ٢٧٣ ـ وقوله تعالى لرسوله: ﴿**ووجدك عائلاً فأغنى**﴾ الضحى ٨.

والدرجة الثانية، مال يرزقه الله لعباده، من قبيل الثواب أو الامتحان، وهو ما تشير إليه الآيات في مواضع عديدة (انظر سورة نوح ـ الآيتان ١٠، ١١).

وفي هذا السياق يأتي الحديث النبوي: «نعم المال الصالح للرجل الصالح».

أما الترف، فحسابه مع النصوص القرآنية طويل، وسجله مليء بالمثالب. وصورته في كتاب الله ترتبط دائماً بالافساد في الدنيا، وسوء المال في الآخرة (انظر سورة القصص ٥٨ ـ وهود ١١٧ ـ وسبأ ٣٤).

* * *

لا بد أن يلفت أنظارنا ـ أخيراً ـ ذلك الربط بين أهل العفاف وأهل الكفاف. وهو مما يتجاوز اعتبارات السجع والبلاغة، لكنها من سنن الكون فيما يبدو، التي تنبه إليها ابن خلدون بنظره الثاقب، وحسه التاريخي العميق. فذكر في «المقدمة» أن «الكثير ممن يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل غرض الجاه، فيقتصرون في التكسب على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة»!.

أياً كان الأمر. فإن ميزان العدل يظل أبداً معقوداً على قدر العناية بأولئك المحجوبين في الظل دائماً: أهل العفاف وأهل الكفاف!

الحكومة وأخلاق الناس؟!

هل الحكومة مسؤولة عن عيوب الناس؟

لو أنك ألقيت السؤال على من حولك، فسوف تجد من يقول لك إن الحكومة مسؤولة فقط عن الأمن والنظام والقانون. وقد تجد من يذهب إلى أنها أيضاً مسؤولة عن إطعام الناس وتعليمهم وعلاجهم وإسكانهم. أما قيم الناس وسلوكهم وأخلاقهم، فإن ما لا يتعارض منه مع القانون، سوف يسأل عنه الجميع بدهشة: ما شأن الحكومة به؟.. ولن يخلو الأمر من تعقيب لواحد من الخبثاء يقول: هذه أيضاً تريدون أن تضموها إلى القطاع العام، وتنشئوا مؤسسة الأخلاق الحميدة، ليتولاها واحد من المحاسيب بدرجة وزير؟!

لأول وهلة، قد يبدو التساؤل مشروعاً ومقبولاً، وقد يتفق مع هوى ومنطق الداعين إلى تقليص دور الحكومة، أو بسطه على مصادر الإنتاج دون غيرها، أو الذين يعتبرون أن الأصل في السلطة أنها مفسدة، أو غيرهم. لكننا إذا أمعنا النظر جيداً، وقلبنا أوجهه مرة ثانية، فقد تزول عنا الدهشة، فضلاً عن الإنكار، لنتبين في النهاية أن الحكومة لها شأن وأي شأن. وأنها إلى جانب كل ما تحمله على كاهلها من أعباء جسام، مسؤولة أيضاً عن قيم الناس، الجيد منها والرديء. الأنكى من ذلك أن تلك المسؤولية تقع، ليس فقط رغماً عن أنوف الناس، ولكن أيضاً رغماً عن أنف الحكومة ذاتها، أياً كان لونها ومذهبها!

وإذا كنا نعني القيم السائدة في المجتمع بشكل عام. إلا أن الذي جذب الاهتمام بقدر أكبر هو القيم الأخلاقية وحدها، لأسباب كثيرة، مفهومة ومبررة. وقد جرى منذ أمد بعيد جدل طويل بين رجال القانون والفلسفة حول طبيعة العلاقة بين القانون والأخلاق. وكان من القضايا التي أثيرت في هذا السياق مسألة التفرقة بين الأخلاق الخاصة والأخلاق العامة، والمدى الذي تقف عنده مسؤولية السلطة عن أخلاق الناس. وهل كل ما هو غير أخلاقي يصبح غير قانوني.. ثم ما العمل إذا ما تغيرت القيم الأخلاقية في المجتمع، بحيث أصبح يجيز ويقبل ما كان ينفر منه ويرفضه في الماضي؟

وكانت خلاصة ما انتهى إليه الفكر القانوني الغربي في هذا الصدد، هو أن التطابق لا ينبغي، ولا يمكن، أن يتم بين الأخلاق والقانون. فالسلطة لا تستطيع أن تحاسب الناس على كل أنواع الكذب، مثلاً، إلا في حدود معينة، كأن يؤدي إلى تضليل العدالة، أو أن يكون من قبيل الادلاء ببيانات غير صحيحة في وثيقة رسمية، كعقد الزواج، أو إقرار الذمة المالية. وذهب أصحاب هذا المنطق إلى حدود أبعد، فقالوا بأن الزنا لا يعد جريمة إلا في حالة وقوعه على سبيل الإكراه فقط بينما يخرج عن نطاق التجريم إذا تم بالتراضي. إذ رغم أن الفعل واحد من وجهة النظر الأخلاقية، إلا أنه ليس كذلك من الناحية القانونية. حيث لا يعد جريمة إلا إذا تم في ظروف معينة. وهو ما نقله قانون العقوبات المصري (في المادتين ٢٧٣ ـ ٢٧٧) عن المدونات القانونية الغربية!

غير أنه أبيح الشذوذ الجنسي بين البالغين ـ إذا تم برضاهم ـ في مشروع القانون الجنائي «النموذجي» الذي أعده القانون الأمريكي في عام ١٩٦٢، صدم كثيرون من المعنيين بقضية القانون والأخلاق، مما أدى إلى فتح الملف من جديد وعلا صوت القائلين بأن التفرقة بين الأخلاق الخاصة والعامة مفتعلة ومصطنعة. وإن «القانون في أي مجتمع متحضر يجب أن يتدخل دائماً ليشمل القدر المتعارف عليه اجتماعياً من القيم الأخلاقية، وذلك بتجريم السلوك المنافي لهذه القيم»... وكان أعلام القانون في انجلترا من أبرز مؤيدي هذا الرأي، الذي لقي تأييداً من البعض في الولايات المتحدة الأمريكية.

ورغم أننا لسنا أطرافاً في ذلك الحوار إلا أننا صرنا شركاء في القضية الأساسية، أعني قضية الحرية الأخلاقية بالمفهوم الغربي، التي كان لها صداها في نظامنا القانوني، كما بينا. وبينما كانت غاية ما ذهب إليه الفكر الغربي المحافظ هو الاتفاق على تجريم القدر المتعارف عليه من القيم الأخلاقية في المجتمع، بحيث يتغير الموقف إذا ما تغيرت النظرة الاجتماعية لقيمة ما، فإن الإسلام له رأي مخالف تماماً في القضية، إذ يقرر من خلال القواعد الدينية مجموعة من القيم، تعد بمثابة النظام الخلقي للمجتمع. ويفرض الحماية القانونية لهذا النظام كله، بحيث يحمل المجتمع دائماً على احترامه. بالحدود في جرائم قد لا تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، ثم «بالتعزير» في مواجهة أي «معصية» مخالفة لنظام القيم المقرر إسلامياً. وهو أمر يحتاج إلى تفصيل، في ضوابطه وحدوده وآثاره، وقد عرضه بإجادة الدكتور محمد سليم العوا في مؤلفه عن «أصول النظام الجنائي الإسلامي».

* * *

حجبت مناقشات الأخلاق والقانون قضية أخرى، ربما كانت أكثر أهمية وخطورة، هي دور السلطة في صياغة القيم السائدة في المجتمع. إذ ظل هذا الموضوع بعيداً عن دائرة الضوء والاهتمام، ربما لأن هذا الدور للسلطة غير مرئي، ويتم بطريق غير مباشر. فضلاً عن أن أداءه مما يستغرق وقتاً طويلاً. بمعنى أنه نوع من التربية غير المباشرة، وغير المحسوسة في مراحلها الأولى، التي تؤتي ثمارها الايجابية أو السلبية في مرحلة النضج، وليس قبلها.

ولأن الإسلام رسالة هداية استهدفت «صلاح حال العباد في المعاش والمعاد». كما يقول الفقهاء، فقد كانت عنايته أساسية، ومبكرة، ومستمرة، بمسألة نسيج القيم السائدة في المجتمع. بحيث أنه إذا اعتبر إقرار العدل والقسط هو هدف الرسالة، فإن «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» هو سبيل بلوغ هذا الهدف، وهو محور مهمة السلطة. وإن كانت تلك المهمة قد حوصرت لاحقاً في حدود الأخلاق والعبادات فقط، ومسخت في بعض الممارسات بحيث تحولت من وظيفة للدولة تتبنى كل ما هو إيجابي وتتصدى لكل ما هو سلبي، إلى مهمة منوطة بجمعية خيرية تتصدى لحماية الفضائل وحث الناس على الصلاة في مواعيدها، بالزجر تارة وبالعصى تارة أخرى!

في أدبيات العصر الإسلامي الأول نعثر على هذا الوعي بالرباط الوثيق الذي يصل ما بين السلطة وقيم الناس. فكانت مقولة عثمان بن عفان الشهيرة التي ما زالت تتوهج في الضمير الإنساني منذ ١٤ قرناً: إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. وهي تعبر عن نظر ثاقب يكشف عن أن دور السلطان في تقويم الناس يتجاوز دور القرآن ذاته، الذي يفترض أنه أخطر مؤثر في صياغة المجتمع الإسلامي.

من ذلك أيضاً قول الإمام علي بن أبي طالب: الناس بأمرائهم، أشبه منهم بآبائهم - في التمثل والتلقي والتقليد.

ومما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في وصاياه: إن الرعية مؤدية إلى الإمام، ما أدى الإمام إلى الله. فإذا رتع الإمام (أسرف وتنعم)، رتعوا!

وفي الطبري أنه لما حمل الجندي إلى عمر بن الخطاب سيف كسرى وجواهره، بعد هزيمته أمام جيش المسلمين، فإن أمير المؤمنين قال: إن قوماً أدوا هذا لذوو أمانة. فعقب علي بن أبي طالب، موجهاً كلامه إلى عمر قائلاً: إنك عففت، فعفت الرعية.

وهذا ابن الأثير، يسجل في موسوعته التاريخية «الكامل»: كان الوليد بن عبد الملك (الخليفة الأموي) صاحب بناء، واتخاذ المصانع والضياع، فكان الناس يلتقون في زمانه فيسأل بعضهم بعضاً عن البناء. وكان سليمان (بن عبد الملك) صاحب طعام ونكاح. فكان الناس يسأل بعضهم بعضاً عن النكاح والطعام. وكان عمر بن عبد العزيز

صاحب عبادة، فكان الناس يسأل بعضهم بعضاً عن الخبر: ما وردك الليلة، وكم تحفظ من القرآن، وكم تصوم من الشهر؟

ربما بدا أن ابن الأثير كان مبالغاً بعض الشيء في الصورة التي رسمها لحجم التأثير المباشر الذي يحدثه في قيم الرعية سلوك الحاكم رمز السلطة في السياق التاريخي، غير أن تلك الصورة لا تخلو من أصل صحيح، أياً كان مقداره.

هذه الفكرة التي نحن بصددها، صاغها الفيلسوف الفرنسي هلفيتيوس في القرن الثامن عشر، عندما قال: إن التفاعل بين المجتمع والسلطة ذو اتجاه واحد. فالشعب لا يؤثر في طبيعة السلطة وإنما تؤثر السلطة في خصائص الشعب وأخلاقه. واستنتج من ذلك أن السلطة مسؤولة عن مساوىء الشعب، كما أنها مسؤولة عن محاسنه.. فالسلطة التي تقوم على الابتزاز، ويتمتع أقطابها بامتيازات استثنائية لا بد وأن تخلف جهازاً مرتشياً. والسلطة التي تتعامل مع الشعب بطريقة فاشية، فإن جهازها لا بد وأن يكون فاشياً، سواء بتشكيلاته، أو بالنزعة التي تسيطر على أفراده (في السياسة الإسلامية ـ هادي العلوي).

قد يكون ذلك محل جدل بالنسبة للدول التي يتمتع فيها الرأي العام بقوة ضغط ووعي شديدين، حيث تتحقق المشاركة الحقيقية للناس في السلطة، بحيث يتقلص دور وتأثير الفرد، أمام تنامي دور المؤسسة، مما يضيق المسافة نسبياً بين السلطة والشعب. لكنه يسري بقدر أكبر على دول العالم الثالث، حيث تتمتع السلطة المركزية بنفوذ وتأثير بالغين، بينما يعاني الوعي العام من القصور والضعف بنسب متفاوتة.

* * *

إن السلطة لا تنشىء قيماً ولا نمطاً في السلوك فالقيم لا تبتكر أو تخترع، ولا تملك أن تصنعها جهة بذاتها أياً كان مبلغ قوتها وعمق تأثيرها. لكن السلطة تملك أن تتبنى قيماً وتروج لها فتتسيد بعض تلك القيم مراحل معينة، بينما يتقلص دور قيم أخرى. وبموقفها وسلوكها فإن السلطة قد تضفي شرعية قيم أخرى.

وهذا التأثير لا ينتظر تصريحاً من السلطة، بل أنها قد لا تكون راغبة في حدوثه. ولكنه يقع رغماً عنها. فممارسات السلطة أو إقرارها لأوضاع معينة، أو حتى سكوتها عن تلك الأوضاع، إنما هي بمثابة إشارات أو إجازات مرور تختلف درجة قوتها ووضوحها، لكنها في نهاية الأمر تعتمد قيماً بذاتها وتروج لها.

إن الكذب والاحتيال والغش والتدليس ـ على سبيل المثال ـ رذائل «متوطنة» في المجتمعات الإنسانية منذ الأزل، ولا تملك سلطة في الأرض أن تجتثها أو تقضي

عليها، لكن أي سلطة تستطيع بممارستها أن تكسب تلك الرذائل شرعية، وتثبتها كقيم في المجتمع، رغم أنها قد تعلن على الملأ بألف لسان وبيان إصرارها على مكافحة أمثال تلك الرذائل والتصدي لها.

إن ممارسات السلطة قد تبدو في ظاهرها جولات سياسية أو حسابات اقتصادية أو أهدافاً تنموية تتعجل بلوغها، بشكل أو آخر وهذا حق، غير أن ذلك يظل فقط الوجه المرئي منها والمحسوس. الوجه الآخر هو أن تلك الممارسات تشكل منهجاً في تربية الجماهير من ناحية، ومدرسة تتخرج منها كوادر السلطة المبثوثة في كل مكان من ناحية ثانية.

فإن وجدت بين الناس فضائل شاعت، أو رذائل ومعايب تفشت وذاعت، ففتش عن الحكومة، ودقق فيما تقول وتفعل. حتماً ستجد ذلك الحبل السري الذي يربط فيما بين الاثنين. حتى ليخيل إليك أنك بإزاء نهر واحد، السلطة منبعه والناس مصبه. وقد تقول مع من قال بأن المحكومين مرآة الحاكمين، وأن الناس بأمرائهم أشبه منهم بآبائهم.

* * *

يروي فقيه مصر الأشهر، الليث بن سعد، أنه لما دخل على هارون الرشيد، سأله: يا ليث ما صلاح بلدكم؟.. فكان رده: يا أمير المؤمنين، صلاح بلدنا إجراء النيل (جريانه) وصلاح أميرها ومن رأس العين يأتي الكدر، فإذا صفا رأس العين صفت العين!

غير أن صلاح الأمير وحده لم يعد يكفي في زماننا، ولو أنه كذلك لاسترحنا ونمنا راضين مطمئنين. لأن الأمير وإن كان السلطان، إلا أنه ليس كل السلطة، وصفاء رأس العين لم يعد كافياً لإزالة الكدر، لأن السلطة بات لها أكثر من عين!

الباب الثاني

عن الحل الإسلامي

- الشريعة والسيادة المنقوصة
- ليس غيبياً ولا بالمجان!
- الإمارة البرة والفاجرة!
- ليس بالسوط ولا بالسيف!
- السلام عليك أيها الأجير
- القطب الأعظم
- فقه التغيير والإنكار

الشريعة والسيادة المنقوصة

الاحتماء بشريعة أجنبية مثل الاحتماء بجيش أجنبي، كلاهما شر ينتقص من سيادة الأمة. غير أن الأول مطلق. والثاني نسبي:

فالشريعة الأجنبية تعيد صياغة المجتمع بمضي الوقت على أسس مختلفة، وقيم مختلفة، بحيث تنقل خصائص المجتمع الذي صممت من أجله تلك الشريعة في الابتداء، إلى الواقع الجديد الذي استجلبت إليه. هي إذن غرس جديد، يضرب في الجذور والأصول، يحاول أن يقتلع الموجود ليأخذ مكانه، وينمو تلقائياً على حسابه، حتى لو غاب صاحبه أو ذهب. من هنا كان استيراد الشرائع شراً مطلقاً، وإن بدا خفياً أو ابتدأ غير محسوس.

أما الجيش الأجنبي، فهو نسبي من حيث أنه ظاهر غير مستور، ومؤقت بطبيعته، لا دوام له. واستمراره أو استجلابه لا يقتضي قلعاً ولا زرعاً. فضلاً عن أنه مرهون بسلطان صاحبه، يبقى ببقاء ذلك السلطان، ويذهب بذهابه. هو عصا غليظة يمكن أن ترفع في أية لحظة، فضلاً عن أنها لا تستعصي على الإسقاط أو الانكسار.

ويظل استقلال الأمة منقوصاً طالما بقيت محكومة بشريعة أجنبية، وإن ذهب عسكر الاحتلال من حيث أتوا، وإن تحرر الاقتصاد من التبعية والاحتكار، وإن تجاوزت الثقافة - بالمعنى الشائع - عقدة الأجنبي، وانفكت من إساره. تلك كلها خطى ضرورية على طريق الاستقلال، لكن انجازها بتمامها لا يكفي في تثبيت الاستقلال وإعلان السيادة.

وعندما تطبق شريعتك، لتقف على قدميك الطبيعيتين، لا على ساقين خشبيتين أو صناعيتين، تستطيع أن تطمئن إلى سلامة قوامك، وثبات وقفتك. وانتظام خطاك! عندما تُطبق شريعتك، فأنت تقيم بيتك بتصميم معبر عنك ونابع منك، ومستقيم مع جذورك وخصائصك. في حين أنك بشريعة غيرك ساكن في غير موضعك، ولابس ثياب غيرك، وماض على غير دربك، ومنتم إلى غير أهلك!

بشريعتك يتحقق الانعتاق وتكتمل السيادة. ويبدأ الجهاد الأكبر على طريق الاستقلال الحضاري والثقافي، لتسترد الأمة ذاتها، وتسقط الأقنعة المفروضة عليها، وتعيش حلمها لا حلم غيرها.

لذا ينبغي ألا نستغرب عندما نجد أن وقف العمل بالشريعة في مصر كان ضمن أولويات مطالب المحتلين. وإن العودة إلى تلك الشريعة احتلت موقعاً بارزاً في النضال الوطني، حتى أن النص على اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً للقوانين، لم يأخذ مكانه في الدستور المصري إلا في مرحلة الاستقلال.

* * *

لكننا قبل أن نرصد تلك الرحلة ننبه إلى عدة أمور:

● **الأمر الأول: إن كلمة «الشريعة» في السياق الذي نحن بصدده، لا تنصرف إلى الشريعة الإسلامية دون غيرها.** لكنها تستوعب شريعة كل قوم، حيثما وجدت ديارهم، وأياً كانت ملتهم. غير أننا ما دمنا نتحدث عن أنفسنا، فإن ذلك سوف ينصرف بالضرورة إلى الشريعة الإسلامية.

● **الأمر الثاني: إن ما أعنيه بكلمة الشريعة، ليس مجرد النصوص والبنود في الدستور والقوانين المعتمدة. إنما الكلام ينصب أساساً على فلسفة الشريعة ومنطلقاتها.** فالحقوق والواجبات في الشريعة الإسلامية ـ مثلاً ـ مصدرها الله سبحانه وتعالى، الأمر الذي يجرم أي إخلال بتلك الحقوق في الدنيا والآخرة، ويشدد على الاستجابة للواجبات. وفي حالة الجرائم فإن الشريعة معنية بإصلاح الناس بأكثر من عنايتها بعقابهم. إذ يقبل الشارع التجاوز عن الحق قبل التبليغ، ويدعو إلى الستر، ويؤثر العفو، ويفتح باب التوبة بعد ثبوت الجريمة.. وهكذا. وفي الجرائم الأخلاقية تهتم الشريعة بإشاعة الفضيلة وتحاسب على أي انتهاك لها، بينما المنهج العقابي الغربي يهتم بالنظام وحده. نظام الدولة كما يريدها أو الأسرة كما يقبلها، فلا يعاقب على الزنا ولا مشتقاته، ما دام عن تراض.. وهكذا..

● **الأمر الثالث:** إننا نتطرق إلى الشريعة الإسلامية هنا، **ليس من باب الالتزام العقيدي ولكن من باب الاستقلال الوطني والانعتاق الثقافي والحضاري.** فإذا كنا جادين في أن نقيم مجتمعاً عربياً إسلامياً ـ وهو خيارنا الوحيد ـ فلن نستطيع أن نبلغ ما نريد ونحن نستند إلى شريعة صممت في الأساس لتخاطب مجتمعاً فرنسياً أو بلجيكياً أو ألمانيا.

● **الأمر الرابع: إن دعوتنا للانحياز إلى الشريعة الإسلامية من ذلك الباب ـ الاستقلال والانعتاق ـ لا تعني بأي حال إغلاق الباب بالقفل والمفتاح على ما عندنا، وإدارة ظهورنا للآخرين، في خصام أو عداء، أو غير ذلك من صور الرفض والانعزال.** لم يقل بذلك أحد من أهل العلم بين الأولين أو الآخرين. دعك من أصوات نشاز سمعناها في زماننا من غير ذوي الصفة. بل إن العكس هو الصحيح. فالمسلم مكلف

بنصوص القرآن، بأن يسعى في الأرض باحثاً ومتأملاً ومنقباً عن مواضع الخير والنماء. وهو مدعو بمقتضى التوجيه النبوي لأن يفتش عن الحكمة حيث وجدت، في شرق أو غرب، فهو أحق الناس بها. . ذلك ما فعله الأولون بشجاعة وثقة!! «خاضوا غمار الأفكار الأجنبية بين يونانية وهندية وفارسية، وعرضوا لكل مشكلة من مشاكل العقل والإيمان. وتكلموا عن وجود الله ووجود العالم ووجود النفس. وخرجوا من سبحاتهم الطويلة في هذه المعالم والمجاهل، فلاسفة مسلمين أيضاً، دون أن يعنتوا أذهانهم في التخريج والتأويل!». هكذا وصفهم العقاد في كتابه «التفكير فريضة إسلامية».

ليس في الفكر فقط، ولكن في التطبيق أيضاً، عندما اقتبسوا «الخندق» من فنون الحرب عند الفرس على عهد النبي عليه السلام، وعندما اختار عمر بن الخطاب النظام الكسروي للخراج وتدوين الدواوين، وعندما أنشأ المأمون «بيت الحكمة» في بغداد، الذي تولى ترجمة علوم الروم واليونان إلى العربية.

ذلك الموقف الرحب، عبر عنه فقيهنا الأصولي الكبير ابن القيم، عندما قال. . «فإذا ظهرت إمارات الحق، وقامت أدلة العدل. وأسفر وجهه بأي طريق كان. فثم شرع الله ودينه، ورضاه، وأمره!».

● **الأمر الخامس**: الذي نحاول أن نذكر به مراراً هو أن حديثنا عن الصبغة الإسلامية للمجتمع، لا ينبغي أن يحمل بأي معنى يوحي بتجاهل غير المسلمين، أو إلغاء وجودهم. ذلك أيضاً احتمال غير وارد وغير صحيح. فصبغة الله هي عند أهل النظر سبيل للوحدة لا للفرقة، وللتجميع لا للتفتيت، ولإذاعة الخير لا لإشاعة الفتنة. وعندما ندعو إلى إقامة مجتمع عربي مسلم، مستقل ومتميز، فإن دور غير المسلمين فيه قائم ومطلوب، كما أن إسهامهم في مسيرة الحضارة الإسلامية مشهور وغير منكور.

* * *

إننا لا نبالغ كثيراً إذا قلنا إن استقلال مصر وضعفها وقوتها يمكن قياسه ورصده، من خلال مراحل الابتعاد أو الاقتراب من الشريعة الإسلامية. تاريخنا السياسي قبل القانوني والتشريعي يؤيد ذلك ويعززه.

فعندما احتل الفرنسيون مصر بقيادة نابليون بونابرت في أواخر القرن الثامن عشر، أنشأ المجمع العلمي الفرنسي، الذي تضمن جدول أعماله في أول جلسة له (عقدت في ٢٣ أغسطس ١٧٩٨) بنداً يدعو إلى البحث «في حالة التشريع والإصلاحات المطلوبة». ثم عقد جلسة للديوان العام، وكان مؤلفاً من العلماء، للنظر في النظام القضائي المدني والجنائي. وطلب بونابرت إلى الديوان إحداث تغيير في التشريع المطبق ـ الشريعة الإسلامية ـ لكن أعضاء الديوان رفضوا الاستجابة لتلك الرغبة. وفشلت المحاولة.

وعندما تفشى الضعف في جسد الأمبراطورية العثمانية، التي كانت مصر جزءاً منها، ظل القناصل الأجانب وحكوماتهم يضغطون لإعطاء رعاياهم وعملائهم امتيازات خاصة كان بينها اختراق النظام التشريعي السائد. وهو ما ترجم في مصر إلى نظام المحاكم المختلطة، التي ولدت في سنة ١٨٧٦ على أيدي واحد من رموزهم (نوبار باشا) الوزير الأول للخديوي وناظر الحقانية. وما كان لمصر أن تقبل مثل هذا الاختراق إلا بعدما أصابها من التدهور الذي استشرى في أنحاء الدولة العثمانية، وبعد هزيمة محمد علي باشا، وإسراف الخديوي إسماعيل، الذي أغرق مصر في الديون وأذلها أمام الدائنين، من المرابين والأفاقين.

لكننا نلاحظ أنه إبان الثورة العرابية (سنة ١٨٨٠) وفي ظل تنامي الشعور بالمقاومة والمد الوطني، قرر مجلس النظار برئاسة محمود سامي البارودي وضع تقنين مدني للبلاد، مستمد من الشريعة الإسلامية.

تلك البادرة، بل كل البناء التشريعي الإسلامي الذي كان سائداً في مصر، قدر له أن ينهار عندما خضعت مصر للاحتلال البريطاني في سنة ١٨٨٢، وشاءت إرادة المحتل أن يوقف العمل بالشريعة الإسلامية في مصر، وأن تستبدل بقوانين المحاكم المختلطة المستقاة أساساً من القانون الفرنسي. تم ذلك خلال عام واحد، وهو ما يصفه البعض بأنه «إصلاح قضائي». وهو وصف مزور لمذبحة الشريعة، يذكرنا بمذبحة القضاة التي تمت في آخر الستينيات، وقدمت للجماهير في إعلان وصفها بأنها «ثورة تشريعية»:

في أعقاب تلك الفترة صدر دستور ١٩٢٣، الذي لم يشر إلى الشريعة كمصدر للقوانين، وإنما اكتفى بأن ذكر أن دين الدولة الإسلام ولغتها العربية.. فقط.

غير أنه بعد توقيع معاهدة مونتريه سنة ١٩٣٧، التي قررت إلغاء المحاكم المختلطة، ووضع قانون مدني موحد للبلاد خلال ١٢ عاماً، تعالت الأصوات داعية إلى العودة لشريعة أهل البلاد.

وقبل أن تنتهي المهلة، وفي سنة ١٩٤٨، شكل رجال محكمة النقض المصريون مع عدد من العلماء، لجنة تقدمت إلى مجلس الشيوخ بمقترحاتها في شأن إصدار قانون مدني جديد، ينطلق من الشريعة الإسلامية..

والاحتلال جاثم على أرض مصر، قال هؤلاء في تقريرهم: بصيغة لا تخلو من حزم: إنه إذا ما أريد حقاً أن تضع مصر لنفسها، قانوناً مدنياً يضارع أحدث قوانين العالم.. كان لزاماً عليها أن تتجه إلى ثروتها الوطنية، وتراثها المجيد، ألا وهو الشريعة الإسلامية، التي اعترف بها علماء العالم المتمدينون في المؤتمرات الدولية..!

قال مستشارو النقض المصريون أيضاً: إن الشريعة يجب أن تكون مصدر القانون، لأنها متصلة بصميم شعور الأمة التي عمل بها أكثر من ١٣ قرناً، ولأنها أقرب الشرائع إلى القانون الفرنسي الذي هو مصدر القانون المصري الحالي..

قالوا كذلك: إن التضييق في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وانحسارها في الأحوال الشخصية للمسلمين وبعض مسائل الوقف والحكر، يرجعان في الواقع إلى عوامل يتعلق أغلبها بسياسة الحكم الإدارية والقضائية للبلاد..

لكن تلك العوامل تغيرت بعد قيام ثورة ٢٣ يوليو ٥٢، التي خاضت منذ ميلادها العديد من معارك النضال الوطني إلى نهاية الستينات، حتى قدر للنص على اعتبار الشريعة مصدراً أساسياً للقوانين أن يأخذ مكانه في دستور ١٩٧١. وهي الرحلة التي فصلها أستاذنا المستشار عبد الحليم الجندي في كتابه: نحو تقنين جديد للمعاملات والعقوبات من الفقه الإسلامي.

ذلك عن مبدأ إقرار الارتكاز على الشريعة الإسلامية في القوانين. أما كيف يتحقق ذلك؟ فتلك قصة أخرى..

ليس غيبياً ولا بالمجان!

البعض منا يتصور المجتمع الإسلامي معصوماً من الزلل، والمؤسسة الإسلامية محروسة بالملائكة، والحل الإسلامي نوعاً من السحر ذي المفعول الأكيد، الذي يحقق المراد بالمجان، وربما في غمضة عين!

فعندما تتابع نشر حوادث الفساد ونهب المال العام، وقف خطيب مسجدنا يوم الجمعة معلناً أن تطبيق شرع الله هو وحده الكفيل باستئصال أمثال تلك الشرور. وعندما تعثرت مسيرة أحد المصارف الإسلامية، وذاعت خلافات أهله على الملأ، انزعج كثيرون وصدموا، وسمعت بعضهم يسأل: هل هذا معقول؟!.. وعندما حدث شغب جنود الأمن المركزي، كتب أحد زملائنا يقول ما خلاصته، لو أنهم تدينوا وتعبدوا، لما تمردوا!.

هذه الإشارات والتعليقات تنطلق من مفهوم مؤداه أن كل ما هو إسلامي موصول بالغيب، ومحكوم بأسباب خارجة عن المعلوم والمحسوس، وبالتالي فهو منفصل عن الحسابات والسنن الأرضية، وفوق مدارك الناس وإراداتهم. وهو مفهوم مغلوط وخطر في آن واحد.

هو مغلوط من حيث أنه يوهم المسلمين بأن لهم ضماناً غير مشروط، بذواتهم وصفاتهم، وليس بجهدهم وأدائهم، وأن لهم «واسطة» إلى السماء لا تتوفر لغيرهم. وأنهم شعب الله المختار والمميز في كل الظروف والأحوال. وأن نجاح المشروع يقوم على نسبه وهويته، وليس على كفاءته ونوعيته.

وهو خطر من حيث أنه يقدم الحل الإسلامي باعتباره شيئاً غيبياً أو هلامياً، تتعلق في ظله مصائر المسلمين بالخوارق والمعجزات، التي تلغي العلل والأسباب، وتصنع الحقائق بالنيات الطيبة والدعوات الصالحات. فضلاً عن أنه يقرن بين الحل الإسلامي والكمال، الذي لا يحتمل نقصاناً ولا تشوبه شائبة.. ففي ظله يتحول الأشرار إلى أخيار وأبرار، وينقلب الجحيم نعيماً، ويصبح الأسود أبيض!.

لا نريد أن «نطفىء أنواراً» في أفراح مقامة وسرادقات للمنتشين منصوبة هناك وهناك. ولا نريد أن نقطع الطريق على مواكب صاخبة، انطلقت في أكثر من اتجاه،

تدغدغ المشاعر وتبيع الأحلام والأوهام للناس. لكن غاية ما نرجوه أن نستحضر وعينا، ونفتح أعيننا جيداً، ثم نحاول أن نتثبت من صحة الذي نقرأ أو نسمع، من جانب كثيرين من المنتمين إلى الإسلام والمزايدين عليه.

فنحن نزعم أن الإسلام لا يصنع مجتمعاً من الملائكة «محجبين» أو معصومين. وأن الحل الإسلامي ليس سحراً يتفاعل ذاتياً بفعل قوى خفية. وأن كل ما وعد الله به المسلمين لا يتحقق لهم مجاملة أو طبقاً لهوياتهم. وإنما له شروطه، التي إذا استوفاها المسلمون تحقق لهم وعد الله ونفذت مشيئته، وأن تخلوا عنها فقدوا الأهلية والجدارة، وأعطوا النصيب الذي يستحقونه في مراتب التدني والتخلف، لا يشفع لهم في ذلك شفيع.

نزعم أيضاً أن الحل الإسلامي لا يؤتى ثماره ويجني الناس أكله، بمجرد طرحه وإقراره. وإنما له شروطه أيضاً، التي يرتبط بها الجنى والثمار وجوداً وعدماً.

نزعم كذلك أن الإنسان في المفهوم الإسلامي هو صانع قدره ـ وأن مشيئة السماء متصلة بأسباب الأرض. وإن التغيير والتقدم لا يهبطان على المسلمين وهم قعود ينتظرون الفرج أو يلتمسون الدعاء. لكن لكل منهما قوانينه ونواميسه التي لا تتغير، وتسري على المسلمين كما تسري على غيرهم.

تلك بديهات مستقرة في الفكر الإسلامي، تنطق بها النصوص، ويسلم بها الأولون والآخرون من أهل العلم والدراية. لكن العجب الذي نسمعه بين الحين والآخر يدعونا لأن نذكر بها وننبه إليها، ليتحمل كل مسؤوليته، ويتعامل عن فهم وإدراك مع الحقائق والنواميس، التي يقرها ويقررها نهج الإسلام، وليس مع الأوهام والأغاليط التي يروج لها في زماننا.

* * *

وقد يسأل سائل: وهل في المجتمع شرور؟

وجوابنا على ذلك أنه مجتمع بشري، تتوفر له أفضل ظروف لزراعة الخير وتعميمه، لكن الشرور لا تستأصل. قد تتقلص مساحتها، وقد تحاصر فرص نمائها، بثبات المسلمين ورسوخ إيمانهم، ولكن بذورها وجذورها تظل قائمة. وفي العصر النبوي، والوحي قائم والنبي شاهد وصفوة المؤمنين ملتفون حوله، كان للمنافقين وجودهم في الصف الإسلامي. وكان لهم دورهم الذي اتضحت معالمه بعد الهجرة إلى المدينة، وهو ما تنبئنا به أكثر من مائة آية في القرآن الكريم. وهؤلاء المنافقون الذين ظهروا في حياة الرسول، كانت لهم امتداداتهم الخبيثة والمؤثرة في المسيرة الإسلامية

خلال العصر الراشدي، بالأخص في حركتي «الردة» على عهد أبي بكر الصديق، و«الفتنة» في عهد عثمان بن عفان.

في العصر النبوي أيضاً لم يكن الانتصار مضموناً إلا بشروطه. وحينما اختلت تلك الشروط، هزم المسلمون ودفعوا ثمن قصورهم. في غزوة أحد طمع بعضهم في الدنيا (الغنائم) فهزموا، وشج رأس رسول الله ﷺ الذي كان يقودهم. وفي غزوة حنين استهانوا بعدوهم، وأعجبتهم كثرتهم، فلقوا المصير ذاته، لم يشفع في ذلك لا إيمانهم الذي لا يرقى إليك شك، ولا وجود نبي الله بينهم وقيادته لمسيرتهم.

حدث ذلك مع حضور النبي ومجتمع المسلمين في قمة عافيته وعنفوانه وفتوته. وحدث ما هو أكثر من ذلك في حياة صحابته وخلفائه الراشدين المبشرين بالجنة، فقد كانوا بشراً يصطرع بينهم الخير والشر، وظلوا كذلك، وسيظلون إلى يوم الدين.

إن الإيمان الذي يظل حبيس الصدور والضمائر، ناهيك عن المعلن في اللافتات وما تردده الحناجر، لا يكفي بحد ذاته لا في تعميم الخير والنماء، ولا في تلقي وعد الله بالسداد أو بالانتصار. وهو في أفضل أحواله يعد نوعاً من حسن النية، قد يشفع لصاحبه في الآخرة، لكنه لا يحرك ساكناً في الدنيا، لا يقوم عوجاً، ولا يصلب عودا.

الإيمان هو ـ بنص الحديث الشريف ـ ما وقر في القلب وصدقه العمل.

وفي أكثر من ٥٥ آية قرآنية، لم يذكر الإيمان إلا مرتبطاً بالعمل الصالح، الذي هو كل جهد أو كدٍّ نافع، تخلص فيه النية لله سبحانه وتعالى.

عقب الهزيمة في غزوة أحد، نزل البيان الإلهي مواسياً ومذكراً: **﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾** (آل عمران ـ ١٣٩). وجيش رسول الله لم يكن ينقصه الإيمان بالمعنى الشائع، ولكن بعضاً من رجاله انصرفوا عن مقتضى الأداء الجيد المطلوب في المعركة. فعد ذلك انتقاصاً من إيمانهم. إذ توفر الشق القلبي، وغاب الجانب العملي والتنفيذي. فحسنت النيات وقصرت الأعمال والهمم، فجرى ما جرى، ولم يتحقق الوعد بالعلو والانتصار.

بعد ذلك أشار البيان الإلهي إلى أن للكون سنناً وللأقدار أسباباً، وأن النصر ليس موقوفاً على أحد بذاته ولكنها.. «الأيام نداولها بين الناس». وهو ما يعقب عليه الإمام محمد عبده، فيما ينقل عنه صاحب «المنار»، بقوله إن «المداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس. فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافاً، وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها».

في آية لاحقة نبّه الله سبحانه وتعالى المؤمنين إلى أن إنجاز النصر والعلو في

الأرض، والفوز بالجنة في الآخرة، لا يوهب لأحد تبرعاً أو بالمجان. لكن له مقابلاً ينبغي أن يدفع، وثمناً باهظاً ينبغي أن يؤدي، كداً وعرقاً ودماً إذ لزم الأمر. وهو ما لا يمكن أن يعوض أو يستبدل بمجرد الإيمان القلبي أو حسن النيات. وأكثر من ذلك، فالدفع يجب أن يكون مقدماً، بغير تراخ أو تأجيل، في هذا الصدد توجه الله سبحانه إلى المؤمنين بنهي استفهامي يقول فيه: **﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾**.

* * *

إن مشيئة الله لا تتوزع اعتباطاً. والمكتوب أو المقسوم ليس منفصلاً عن «المفعول»، فكل شيء عنده بسبب ومقدار، عرفناه أم لم نعرفه. وما بين أيدينا من نصوص يدلنا على ذلك بجلاء لا يحتمل اللبس.

فالخير والشر موجودان في كل نفس، لكن إرادة الإنسان هي التي ترجح كفة على أخرى، مما يقود إما إلى الفلاح أو الخيبة:

﴿ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها﴾ (الشمس ـ ٧ ـ ١٠).. **﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾** (الإنسان ـ ٣).

وقدر الإنسان، في هديه وضلاله، يصنعه هو بنفسه: **﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾** (الصف ـ ٥).. أي في البدء هم زاغوا، فترتبت المشيئة بناء على ما أرادوا.

والقانون ثابت لا يختل: **﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم * وأهلها مصلحون﴾** هود ـ ١١٧).

إذ كل يحاسب على ما كسبت يداه: **﴿هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾** (الأعراف ـ ١٤٧) ـ **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾** (الزلزلة ٧ ـ ٨).

ويظل الجزاء من جنس العمل: **﴿وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾** (القصص ـ ٥٩).

وللتغيير قاعدته التي لا تتبدل: **﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾** (الرعد ـ من الآية ١١).

«.. فهو يتعقبهم بالحفظة من أمره، لمراقبة ما يحدثونه من تغيير بأنفسهم وأحوالهم، فيرتب عليه الله تصرفه فيهم» هكذا يقول سيد قطب في «الظلال»، ثم يضيف: إنه لا يغير نعمة أو بؤساً، ولا يغير عزاً أو ذلة، ولا يغير مكانه أو مهانة.. إلا

أن يغير الناس في مشاعرهم وأعمالهم وواقع حياتهم، فيغير الله بهم وفق ما صارت إليه نفوسهم وأعمالهم. . وإنها لحقيقة تلقي على البشر تبعة ثقيلة، فقد قضت مشيئة الله وجرت بها سنته، أن تترتب مشيئة الله بالبشر على تصرف هؤلاء البشر، وأن تنفذ فيهم سنته، بناء على تعرضهم لهذه السنة بسلوكهم.

لا يخل ذلك نقاش بحقيقة الإيمان بالغيب، ولا بمقتضى التسليم بالقضاء والقدر. وهي الأمور التي كانت مثار جدل طويل بين من قالوا بالجبر والاختيار من المتكلمين وأهل الجدل، السلف منهم والخلف. ولكي نزيل ما قد يثيره كلامنا من غبار أو لبس واستفهام، فإننا نثبت هنا رأيين لاثنين من أجل شيوخنا المحدثين، في قضية التغييب والمقادير.

ففي كتابه «هموم داعية»، وتحت عنوان «الحقائق لا الأوهام أساس الإسلام»، يقول شيخنا محمد الغزالي: «إن دائرة الغيبيات لا بد أن يبرز محيطها بجلاء، حتى لا تستغل عاطفة التدين في إشاعة الباطل وترويج الخرافات. إن توسيع دائرة المغيبات، ومحاولة جعل الدين طلاسم فوق العقل، أو معميات ينكرها المنطق، ليسا إلا ضرباً من الكهانة يتقنه بعض الناس القاصرين وذوو النزعات الأسطورية وما أكثرهم في ميدان التدين!».

وشيخنا محمود شلتوت هو القائل في كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة» بأن: «القضاء والقدر اللذان ورد في القرآن ذكرهما، وجعلهما الناس مرتبطين بفعل الإنسان ومسلكه في الحياة، ليسا سوى النظام العام الذي خلق الله عليه الكون، وربط فيه بين الأسباب والمسببات، والنتائج والمقدمات، سنة كونية دائمة لا تتخلف. وكان من بين تلك السنة، أن خلق الإنسان حراً في فعله، مختاراً غير مقهور ولا مجبور. وقديماً اعتذر المشركون عن شركهم بأنهم مجبورون بمشيئة الله لشركهم. فأنكر الله عليهم، وأعلمهم أن حجته عليهم قائمة، بما منحهم من عقل، وأرسل إليهم من رسل» (الأيتان ١٤٨ ـ ١٤٩، من سورة الأنعام).

* * *

إن الله سبحانه وتعالى ليس منحازاً لأحد من عباده، وإنما هو ينتصر للحق والعدل حيثما وجدا، ويعلي مراتب الآخرين بأسباب التقدم، بغير مجاملة أو محاباة. ولعلي أضم صوتي إلى صوت شيخنا الغزالي حين تساءل مرة: إذا كان المرء في زماننا يبيت في عواصم الخلافة الإسلامية الثلاث غير آمن على ماله أو دمه، ويبيت في لندن أو باريس أو واشنطن مستريح الطرف والقلب، فمن يعطيه ربك قيادة الإنسانية، ويقر الأمور في يده؟؟.

الإمارة البرة والفاجرة!

يبدو أن قضية «الحل الإسلامي» تشغل قطاعات أعرض مما نتصور، وتثير تساؤلات بغير عد ولا حصر. وتحير الجميع، الداعين والمدعوين، والمعنيين وغير المعنيين!

فما أن تذكر العبارة، حتى تنهمر الأسئلة من كل اتجاه، تتقدمها مختلف علامات الاستفهام التي ابتدعها العرب والعجم. من ماذا ولماذا، إلى من وكيف وأين ومتى. وقد شاء قدري أن أكون هدفاً لتلك الأسئلة، منذ كتبت محاولاً التدليل على أن الحل الإسلامي «ليس غيبياً ولا بالمجان». وحسبت أنني بما كتبت أزلت لبساً وسددت ثغرة، وإذا بي اكتشف بعد أيام أنني فتحت على نفسي باباً هبت منه ريح لا قبل لي بها، ولا سبيل إلى تجاهلها أو إنكارها. وكانت تلك الريح محملة بالكثير من محاولات الاستفهام، والقليل من القذائف والسهام.

معتبراً أن تلك ظاهرة صحية للغاية، قياساً على تقاليد الحوار في زماننا، فقد حاولت قدر استطاعتي تجميع الأسئلة وتصنيفها حسب موضوعها وأهميتها. وبدا لي أن في مقدمتها ثلاثة أسئلة محورية هي:

ما هو الحل الإسلامي.. هل هو ما نادت به وطبقته بعض الدول العربية والآسيوية الإسلامية، وما تتبناه أكثر الجماعات الإسلامية التي ظهرت أخيراً في مصر، أم أنه شيء آخر؟..

وهل يعني الحل الإسلامي قيام سلطة دينية، وتولي الفقهاء للحكم، على غرار ما حدث في إيران؟.. وهل يؤدي ذلك الحل المفترض إلى هدم كل ما هو قائم من مؤسسات وتشريعات، وتبديله؟

ابتداء، لا بد أن يستغرب المرء ذلك القدر من الغموض والالتباس الذي يحيط بفكرة الحل الإسلامي، في بلد يبث فيه الأزهر الدعوة إلى الله منذ أكثر من ألف عام، وتموج مسيرته بمواكب العلماء وحركات التجديد والإحياء، وتمتلىء ساحاته في كل زمان بالتجمعات والمنظمات التي تبشر بالحل بين الناس. ولست أعني أن هؤلاء وهؤلاء لم يقدموا شيئاً، لأن العكس هو الصحيح تماماً. إذ أنهم قدموا الكثير، الذي حير الناس وبلبل أفكارهم وذهب بهم مذاهب شتى، بالأخص في زمننا الذي نعيشه.

ولكن ما أعنيه، أن كل تلك المنابر والوسائط والقنوات، لم تنجح في حفر تيار واضح المعالم والقسمات، يمكن أن يشار إليه باعتباره يبلور صيغة وإطاراً للحل الإسلامي، لا أقول تلقى إجماعاً، «لكن تكون على الأقل محل اتفاق بين قدر معتبر من أهل الرأي والدعوة، وقدر مماثل من المتلقين والمدعوين».

ومن أسف أن ما تبلور أمام أعيننا أو في وعينا، هو التيار الذي يعبر عن «الإسلامي الانسحابي» المتمثل في الطرق الصوفية، التي يقال إن أتباعها يصل عددهم إلى ثلاثة ملايين، أو ما يمكن أن نسميه بالإسلام «الغوغائي» الذي يقوم على التهريج والمزايدة، والانتفاع بالدين ورموزه وطقوسه. أما الإسلام «البنائي»، الذي يقوم على الإيمان والعمل الصالح، وعمارة الدنيا والآخرة فهو الذي يواجه الأزمة ويعيش المحنة.

نعم، هناك أفراد أضافوا وأضاءوا، في لمعات لم تتوقف خلال القرن الأخير على سبيل المثال، منذ بزغ نجما الأفغاني ومحمد عبده في الآفاق. لكن كثيراً من هؤلاء كان منارة إشعاع بحد ذاته. فلم يتمكنوا، أو لم يمكنوا من أن يواصلوا إضاءاتهم وينشروها، بحيث تتحول تلك المنارات المتناثرة أو المتباعدة، إلى «شبكة إنارة»، تثبت الضوء وتعممه، وتكفل استمرار «التيار» دون توقف.

ثمة أسباب أدت إلى ذلك بطبيعة الحال تتوزع مسؤوليتها بين المناخ والظروف وبين الجماعات الإسلامية، وبين الدعاة أنفسهم. ولسنا بصدد مناقشة الأسباب الآن، لكن النتيجة والمحصلة النهائية هما اللتان تعنياننا في السياق الراهن. وبعد أن تعددت المنابر، واختلط الحابل بالنابل، فقد بات الحل الإسلامي في مثل هلامية التيار الإسلامي. تتعدد بشأنه الاجتهادات والروايات، لكن لا أحد من المعنيين بالأمر يعرف بالضبط هيئته وملامحه. فضلاً عن القدر المرئي منه، ليس أحسن تعبيراً عنه، ولا أفضل تقديماً له.

* * *

وقبل أن نحاول مناقشة الأسئلة الثلاثة تباعاً، نلفت النظر إلى «نقطتي نظام» في القضية المثارة هما:

- إن الحل الإسلامي مرادف للتطبيق الإسلامي، وهو ليس من مسئولية السلطة وحدها، إنما تتوزع مسؤليته على الجميع، أفراداً وتجمعات وحكومات. بل إن حجر الأساس فيه هو الفرد المسلم، الذي، ينبغي أن يجسد «الحل» في شخصه وسلوكه ويمد التطبيق إلى بيته ومحيطه. وبغير تلك القاعدة لا يكون للتطبيق الإسلامي معنى، ويتحول إلى نظام فوقي مفروض، مثل تجربتنا مع «الحل الاشتراكي».

- إن القضايا التي أثارتها الأسئلة بالغة الأهمية، بحيث يتعذر أن توفى حقها في

حلقات محدودة تنشر على مساحات محدودة. فضلاً عن أنني لست أكفأ من يستطيع التصدي لها. وهناك كثيرون غيري أقدر على حمل ذلك العبء. لكني وضعت رغماً عني في موضع «المسؤول» الذي تتعين عليه الإجابة. والأمر كذلك فلست أزعم أنني أقدم جواباً على الأسئلة الثلاثة، لكن غاية ما أستطيعه أن أحاول طرح «وجهة نظر» في الإجابة، التمس بها حظ المخطىء من الثواب. وأمري، وأجري، على الله!.

قد تقتضينا مناقشة السؤال الأول حول ماهية الحل الإسلامي أن نبدأ من نقطة لا خلاف حولها، هي هدف رسالة الإسلام، المفترض في الأديان السماوية كلها. وقد صاغ فقهاؤنا ذلك الهدف في أكثر من تعبير مثل: صلاح الدارين، الدنيا والآخرة ـ مصلحة العباد في المعاش والمعاد ـ تحقيق مقاصد الخالق في قيام الخلق، العاجل منها والآجل.

وهي تعبيرات تدور حول فكرة المصلحة التي لا تتحقق إلا بإقامة العدل. والذين قالوا بذلك استندوا بشكل خاص إلى الآية القرآنية: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان * ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾ (إلى آخر الآية ٢٥ من سورة الحديد). وقد وصف فقيهنا الأشهر، العز ابن عبد السلام، تلك الآية بأنها «جامعة» لجوهر الإسلام ومختلف شرائع السماء. وشرحها ابن تيمية بقوله: إن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط (العدل والانصاف) في حقوق الله وحقوق خلقه.. فمن عدل عن الكتاب (عن الهدف الموضوع) قوم بالحديد!

وإذا كان العدل هو هدف الرسالة، وبالتالي فهو صلب الحل الإسلامي، فقد بات طبيعياً أن تصب مختلف الأحكام والتعاليم في اتجاهه. وقد ظل دأب الفقهاء والمحدثين منذ البداية، أن يصنفوا تلك التعاليم بحسب موضوعها، في أبواب مفصلة لمختلف حقوق الله وحقوق الناس، كما وردت في الكتاب والسنة، وآراء الصحابة والتابعين. وربما كانت مدونة الإمام مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩ هجرية، فضلاً عن «الموطأ» هي من أوائل محاولة لتجميع وتصنيف الاجتهادات التي طرأت في هذا الصدد.

وظل جهد علماء أصول الفقه هو الأوضح والأبرز في مجال تصنيف الأحكام الشرعية، حيث قسموها إلى ثلاثة أنواع: اعتقادية تتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر. وخلقية تتعلق بالسلوك والفضائل. وعملية تتصل بما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال.

أصبحت تلك التصنيفات تطرح بصياغات مختلفة، تحاول أن تقدم عنواناً للحل الإسلامي. فمن قائل إنه دين ودنيا، أو دين ودولة، وقائل إنه عبادات ومعاملات، وقائل

إنه عقيدة وشريعة.

غير أن أهم إنجاز حققه علماء الأصول، أنهم قدموا لنا تفصيلاً واضحاً لفكرة المصالح، التي بها يستقيم العدل المستهدف من الشريعة. ويظل الإمام شهاب الدين القرافي المصري [المتوفى سنة ٦٨٤ هجرية] رائداً في ذلك المجال، بما عرضه في مؤلفه النفيس «الفروق».

وفي القرن الذي يليه ظهر أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي صاحب «الموافقات»، الذي سار على نهجه [الاثنان من المالكية]. وكانت حصيلة آراء الرجلين، أن للشريعة أهدافاً أو مقاصد، لها درجات ثلاثة: ضرورية، لا بد منها لاستقامة مصالح الخلق، مما يقتضي الحفاظ على خمس: الدين والنفس والعقل والعرض والمال ـ «وحاجية»، مما يحتاج إليه الناس لليسر والسعة وتصريف الأمور. مثل الرخص في العبادات، ومختلف التصرفات التي تقتضيها الحوائج والمعاملات، أما الدرجة الثالثة من المصالح، فقد أطلق عليها الأمور «التحسينية»، وقصد بها مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

* * *

كانت تلك أول محاولة لرسم «خريطة» الحل الإسلامي، ومنذ ذلك الحين استقرت فكرة «المقاصد» في الفكر الإسلامي وتوفرت لدى الباحثين صياغة نظرية للوظيفة الاجتماعية للدين، التي تنفذ إلى جوهره، وتتجاوز الطقوس والرموز، والوظائف المؤسساتية أو التشريعية.

أصبحت المقاصد الضرورية الخمسة، الدين والنفس والعقل والعرض والمال، هي الصيغة المعتمدة في طرح أهداف الشريعة، ولرصد وأهداف الحل الإسلامي بالتالي. لاحقاً أضاف إليها الشيخ الفاضل ابن عاشور ـ الفقيه التونسي المعاصر «العدل» كهدف للشريعة تقتضي الضرورات في زماننا النص عليه. وسمعت من الشيخ محمد الغزالي قوله: إنه بات مهماً أيضاً أن تضم «الحرية» إلى المقاصد، باعتبارها الوجه الآخر لمفهوم التوحيد حيث لا يخضع الناس إلا للواحد الأحد.

وإذا جاز لنا أن نكمل الفكرة فقد نقول إن الحل الإسلامي له مقاصده وله أيضاً وسائله. المقاصد مررنا بها. أما الوسائل فهي كافة الأحكام والتعاليم التفصيلية التي تنظم علاقات الإنسان بالله، وبغيره من الناس، وبالكون والحياة، ومجتمع المسلمين بغيره من المجتمعات الأخرى. ويلحق بالوسائل أيضاً الآداب والفضائل التي يفترض أن يتحلى بها المجتمع الإسلامي.

ومن المسلم به أن الوسائل إنما شرعت لا لذاتها، ولكن لكي تؤدي إلى تحقيق

الأهداف الكلية المقررة. وذلك الوصل بين الوسائل والأهداف هو ما ينبغي أن يحرص عليه الجميع وهو وحده التعبير الأمين عن حقيقة الحل الإسلامي. وأي انقطاع في تلك الصلة، أو انفصال بين الوسائل والأهداف، إنما يعد تفريغاً للحل الإسلامي من مضمونه، وهو ما نشهده للأسف في أكثر التطبيقات الإسلامية المحيطة بنا.

إذا لم يترجم الورع والتقوى إلى سلوك قويم وخشية لله في كل فعل، وإذا لم تكن القوانين سبيلاً لإشاعة الحق والعدل، وإذا لم تصب الشورى في مجرى الحرية. . إذا مضت الأمور في هذا الاتجاه أو ذاك، فإننا نصبح بصدد إهدار لمقاصد الشريعة، وتقويض لأسس الحل الإسلامي.

* * *

وابن تيمية ـ في السياسية الشرعية ـ ينقل عن علي بن أبي طالب قوله: لا بد للناس من إمارة، برة كانت أو فاجرة. ولما قيل له: هذه البرة عرفناها، فما بال الفاجرة، كان رد أمير المؤمنين: أنها تقام بها الحدود وتؤمن بها السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء [الغنائم التي تحصل بغير حرب].

وإذا حاولنا أن نصوغ فكرة علي بن أبي طالب بلغتنا، فقد نقول إنه يقصد بالإمارة الفاجرة، تلك التي تقيم شكل المجتمع الإسلامي، أو تطبق أساليبه فقط. أما الإمارة البرة، فهي تلك التي تقيم مجتمع المسلمين بالمضمون المطلوب، وتسعى لتحقيق المقاصد المرجوة.

وإذا حدث الانفصام أو الانفصال في التطبيق العام، وكان الخيار مطروحاً بين الأساليب والأهداف، فاحسب أن منطق الإسلام يدعونا للانحياز إلى الأهداف. فعندما كتب والي اليمن إلى عمر بن عبد العزيز يبلغه بثبات الجباية المفروضة على أهلها «أن أخصبوا أو أجدبوا. إن حيوا أو ماتوا». فإن خليفة المسلمين الذي كان مدركاً للأهداف جيداً أنكر عليه ذلك وكتب إليه يقول: «. . إذا أتاك كتابي هذا، فدع ما تنكره من الباطل إلى ما تعرفه من الحق. واعلم أنك إن لم ترفع إليَّ من جميع اليمن إلا حفنة من كتم [نبات يخضب به الشعر]، فقد علم الله أني سأكون بها مسروراً، ما دام في ذلك إبقاء على الحق والعدل».

وفي حاشية ابن عابدين يذكر الفقيه الحنفي الكبير أنه إذا اختلف اثنان على طفل، أحدهما مسلم يدعي أنه عبد له، والآخر من أهل الذمة يدعي أنه ابن له، فإن القاضي يحكم لغير المسلم، لأن تنشئة الطفل على الحرية وإن كانت في غير الإسلام، أرجح من تنشئته على العبودية في ظل الإسلام.

هنا أيضاً انحياز إلى قيمة الحرية يثير الانتباه بشدة..

ولماذا نذهب بعيداً، ففي سورة البقرة إشارات عديدة تنهى عن القتال في الأشهر الحرم [ذو القعدة، ذو الحجة، والمحرم ورجب] ولكن الآية ٢١٧ من السورة ذاتها تقول إنه إذا فتن المسلمون عن دينهم، واعتدى عليهم، فينبغي ألا يترددوا في القتال، حتى في المسجد الحرام، لأن «إخراج أهله منه أكبر عند الله». ففتنة المسلمين على دينهم أمر ينبغي أن يرد، وكرامة المسلمين أكبر عند الله من المسجد الحرام ذاته!

فالمسألة ليست قوانين وأعرافاً وأبنية ومؤسسات، لكنها بالدرجة الأولى قيم ينبغي أن تسود ويعلو مقدارها.

ذلك بعض ما نعرفه عن الحل الإسلامي.. والله أعلم.

ليس بالسوط ولا بالسيف!

في الزمن الرديء ترجم الحل الإسلامي إلى قوانين ومراسيم، واختزلت «الرسالة» في الحدود، حتى بات عنوانها موزعاً بين السوط والسيف. أصبح العقاب هو محور التعاليم، وشغل البعض بكيفية ملاحقة العصاة وشاربي الخمر والزناة. حتى قرأنا عن جدل حامي الوطيس بين فريق من فقهاء آخر الزمان، في دولة إسلامية طبقت الشريعة أخيراً، لا عما أهدر من صور الحق والعدل، ولكن كيفية قطع يد السارق، وهل يتم القطع عند الرسغ أم عند المرفق؟!

وعمت البلوى بآخرين من المحسوبين على أهل العمل والرأي، الذين اكتشفوا فينا تلك «العورات»، فلم يكذبوا خبراً. ظلوا يشيرون إليها بألف اصبع، متصايحين بأعلى صوت، إن هذا هو الإسلام الذي يراد لنا أن نمضي في طريقه، وهذا هو «السقوط»الذي نساق إليه!.

فضحنا الاثنان، الأولون بحمقهم، والآخرون بسوء قصدهم، ولولا ستر الله لكانت الكاشفة!

حول ماهية الحل الإسلامي، قلت فيما سبق إن للإسلام أهدافاً ترتكز على القسط والعدل. وإن له وسائل ليست مطلوبة لذاتها، لكنها ينبغي أن توظف في نهاية الأمر لخدمة الأهداف أو المقاصد. وإن تلك الوسائل تتوزع على ميادين ثلاثة هي: الاعتقاد، والأخلاق، والمعاملات.

قلت أيضاً إن فصل الوسائل عن الأهداف، يعد تفريغاً للرسالة من مضمونها، يفسد الحل الإسلامي، ويحاصره في مجرد الرموز والطقوس والأشكال الاجتماعية والقانونية. يلغي وظيفة الدين ويبقي على مظهره، وهو ما أسماه علي بن أبي طالب بالامارة «الفاجرة». وإذا ما حدث ذلك الانفصال، وكان لا بد من الاختيار، فإن انحيازنا يجب أن يكون للأهداف دون الوسائل. ولذا فإن السؤال الصحيح الذي ينبغي أن يطرح، ليس عما أقيم من وسائل الإسلام في ظل أي نظام، ولكن عن القدر الذي تحقق من أهداف الإسلام. ذلك أننا لا نستطيع أن نصف نظاماً استبدادياً يطبق الحدود الشرعية بأنه

«إسلامي» بأي حال - وأكثر التطبيقات المعاصرة للإسلام ينطبق عليها هذا الكلام - وإنما نقطع بأن هذا الموقف ليس إلا انتحالاً وتدليساً على الإسلام. ونذهب إلى أن المجتمع الذي تسوده قيم الحرية واحترام كرامة الإنسان، وإن لم تطبق فيه الحدود، هو أقرب إلى الإسلام، وربما أقرب إلى الله سبحانه وتعالى.

وإذا كان الإمام محمد عبده من المتأخرين قد قال عن أوروبا إنه وجد فيها إسلاماً وإن لم يجد فيها مسلمين. فإنه من بين المتقدمين من استخدم المنطق ذاته في المقارنة بين المسلم الجائر والكافر العادل، حيث انحاز بعضهم إلى الأخير قائلاً: «إن المسلم الجائر، إسلامه له وجوره علينا، في حين أن الكافر العادل كفره عليه وعدله لنا».

وفي «الحسبة» نقل ابن تيمية عن السلف قولهم: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. وإن «الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام».

وأضاف: ذلك أن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة.

* * *

تظل الوسائل مطلوبة، شريطة أن تصب في الأهداف. وانحيازنا للأهداف إذا ما انفصلت عنها الأساليب والوسائل، لا يعني إلغاء الأخيرة أو إسقاط دورها، لكنه يدعونا في الوقت ذاته إلى أن نصحح المجرى. ونصل ما انفصل، ونحث السعي لكي نقيم وسائل الإسلام التي تقودنا إلى غاياته.

ولسنا نفهم لماذا تحتل الحدود الشرعية ذلك القدر من الأهمية الذي يصوره لنا بعض الدعاة، علماً بأنها ليست من الأهداف في شيء، فضلاً عن أنها لا تحتل أياً من مراتب الأولوية في الوسائل. بل أزعم أن الشارع الإسلامي لم يكن شديد الحرص على إنفاذها في الناس، وتمنى لو أنهم لجئوا إلى العفو والتوبة بدلاً من المسارعة إلى تطبيقها عند أول بادرة.

نعلم أن التشريعات القانونية، التي لا خلاف على كونها من الوسائل، تؤدي دوراً مهماً في تنظيم المجتمع وصياغته. لكننا نتساءل عن جدوى البدء بالتشريعات، وحكمة انتقاء الحدود أو قانون العقوبات، واعتباره ركيزة «أسلمة» تلك التشريعات.

وهو أمر لا يحتمل جدلاً فقهياً، ولكنه يحتاج إلى تفسير من جانب أهل الاختصاص في علمي النفس والاجتماع. عندما تكون هناك اجتهادات تيسر على الناس،

وأخرى تشدد عليهم، وجميعها تتم في إطار فهم النصوص وطاعة الله، فنجد قوماً لا ينحازون إلا إلى كل ما يرهق الخلق ويعسر حياتهم. وعندما تحتمل النصوص تفسيرين، أحدهما يحمي مصالح الناس، والثاني يهددها أو يفتح الباب لإهدارها، يبرز من بيننا من لا يقف إلا مع التفسير الثاني (الشورى نموذج لذلك، وبين فقهائنا من يرى أنها غير ملزمة للحاكم، وإن كانت الأكثرية مع الإلزام). وعندما يكون عدد آيات القرآن الكريم ٦٢٣٦ آية، بينها ٣٠ فقط تتعلق بما نسميه «الأمور الجنائية»، فإننا نفاجأ بمن يتجاهل كل ذلك العدد الضخم من الآيات التي تخاطب عامة المؤمنين من أسوياء البشر، ولا يرى في القرآن الكريم إلا تلك الآيات الثلاثين التي تخاطب الشواذ، والمنحرفين والعصاة!

أليست مستغربة أمثال تلك التحيزات؟.. وألا نحتاج في محاولة فهم دوافعها - حقاً - إلى محللين نفسانيين، ليدلونا على السبب الذي يدعو أصحابها إلى أن يجنحوا في ذلك الاتجاه دون غيره؟!.

عامداً، لم أذكر الحدود الشرعية عندما حاولت تعريف الحل الإسلامي. وهو ما لاحظه البعض فيما يبدو، فجاء البريد بعد أيام قليلة حاملاً السؤال الكبير: لماذا؟.. وشك في الأمر أحد طلاب جامعة أسيوط، فتساءل عما إذا كان ذلك الإغفال من قبيل إنكار حدود الله.

وأحسب أن الذين شغلوا بقضية الحدود على ذلك النحو، ليسوا سوى ضحايا المفاهيم التي راجت في الزمن الرديء، فأفسدت عقول كثيرين، وأساءت إلى الإسلام، حتى مسخت صورته.

أيضاً، فأحسب أن الأمر أهون من أن يحتل مكاناً في مناقشة أسس الحل الإسلامي وإطاره العام. فالإسلام رسالة تعني بهداية البشر أكثر من عنايتها بعقابهم أو ردعهم، والخوض في تفصيلات الحدود الشرعية في السياق الذي نحن بصدده، يعد منزلقاً ينبغي تجنبه، لأنه يعطي المسألة حجماً أكبر مما ينبغي، ويقدمها على أمور تفوقها أهمية، وأجدر بالمسلمين أن ينشغلوا بها، ويسعوا إلى تحقيقها.

* * *

والأمر كذلك، فليست لي سوى كلمة أخيرة، أغلق بها - من جانبي - ملف الحدود، لننتقل إلى ما هو أكثر فائدة وجدوى.

هذه الكلمة أوجزها فيما يلي:

- **إن حدود الله أمر لا مساومة فيه، وتطبيقها له حكمته وفائدته، شريطة أن تتوفر**

للتطبيق عناصره الموضوعية، وأن يتم في إطار إدراك أولويات الالتزام الإسلامي، وفهم منهج الإسلام في العقاب والتجريم المقدرين سلفاً، وتوظيف ذلك كله في خدمة مقاصد الشريعة وأهدافها.

● إن الحدود هي العقوبة القصوى وخط الدفاع الأخير، وليس كل جريمة يحكم فيها بالحد الأقصى، وليس كل عدوان على الحقوق يرد بآخر مقومات الدفاع وأساليبه.

● **إن الشريعة الإسلامية حرصت على التضييق من تطبيق الحدود قدر الإمكان.** ودليلنا على ذلك تلك القاعدة الفقهية التي تقول: «ادرءوا الحدود بالشبهات» ـ البعض يعتبرها حديثاً نبوياً ـ وهي التي تدعو إلى الامتناع عن تطبيق الحدود طالما أن هناك أية شبهة في عناصر القضية. كما أن هناك تشدداً ملحوظاً في إثبات كل حالة، حيث اشترط الشارع شاهدين في معظم الجرائم، وأربعة شهود في جريمة الزنا، واشترط أن تكون الشهادة قائمة على المعاينة، لا على السماع. وأن تكون ألفاظها صريحة وقاطعة في الدلالة على الواقعة.

● **إن تعاليم الإسلام تدعو إلى ستر الذنوب والمعاصي، وعدم التطوع بالإبلاغ عنها أو الاقرار بها.** ففي الحديث النبوي «لا يستر عبد عبداً في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة». وعندما أشار أحد المسلمين على رجل ارتكب الزنا (اسمه ماعز) أن يتوجه إلى رسول الله ﷺ ويعترف له بما جرى، ليطهره بإقامة الحد عليه، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام وجه كلامه إلى صاحب النصيحة قائلاً: «لو سترته بردائك لكان خيراً لك».

● **إن التعاليم تنصح بالبحث عن مخارج، لتجنب تطبيق الحدود، ليس من قبيل التحايل، كما زعم أحدهم، ولكن لتشجيع الناس على التراجع والتوبة والعيش في طاعة الله.** واستند الفقهاء في تقرير ذلك إلى قول رسول الله ﷺ لمن اعترف له بجريمته: لعلك قبلت (بفتح الباء وتشديدها)، لعلك نظرت. وأعراض النبي أكثر من مرة عمن جاء إليه في المسجد ليعترف بفعلته. وقوله لأحدهم بعد أن صلى وراءه: اذهب فقد غفر الله لك. وقد استند ابن القيم إلى تلك الواقعة الأخيرة ليقول: إن الإمام مخير بين أن يترك الحد أو يقيمه.

● **إن التوبة والعقوبة يقدمان على تطبيق الحد. وثمة رأي راجح عند الفقهاء يرى أن التوبة تعد سبباً للاعفاء من العقوبة**، وهم يستندون في ذلك إلى الآية ١٦ من سورة النساء التي تتحدث عمن يرتكب الزنا، ثم يقول: **﴿فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً﴾**. والآية ٣٩ من سورة المائدة التي ذكرت حد السرقة ثم قالت بعد ذلك: **﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم﴾**.. وبهذا المنطق تصرف الرسول ﷺ فيما صادفه من حالات، حتى قال ابن القيم: (والله

تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقدراً. فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة».

● **والعفو مرغوب في جرائم القصاص بوجه أخص**. وفي الآية ١٧٨ من سورة البقرة التي وردت في سياق الحديث عن القصاص: **﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾**.

وما من حديث نبوي ورد في شأن القصاص إلا وتضمن إشارة إلى أن العفو مرغوب، تعزيزاً لأواصر الأخوة والرحمة.

* * *

إن اعتبار الشريعة مرادفة للنظام القانوني فقط ليس إلا اجتزاء مخلاً، يخدم بطريق غير مباشر الذين يكتفون في تطبيق الشريعة بمجرد إصدار القوانين والمراسيم واللوائح، ويبرىء ساحة رموز الانحطاط والاستبداد في التاريخ الإسلامي. فالشريعة أكبر من ذلك بكثير. هي مجموعة النظم التي شرعها الله وأنزلها ليلتزم بها الإنسان في مختلف ميادين الحياة، كما يقول الشيخ محمود شلتوت.

كما أن الحكم بما أنزل الله لا ينصرف إلى جهد الحكومة وحدها. ولكنه، عند ابن حزم مثلاً، تنفيذ أوامر الله جميعاً في التحريم والايجاب.

إن الحل الإسلامي كما نتصوره يرتكز على الإنسان المسلم، ويستهدف إقامة نظام حياة يلتزم بتعاليم الإسلام. بينما يصوره أكثر الدعاة في زماننا مبتدئاً بالحكومة، ومستهدفاً إصدار تشريعات قانونية في مختلف المجالات.

إن الإصلاح القانوني أمر في غاية الأهمية، لكنه يمثل وجهاً واحدا من أوجه تطبيق الشريعة، فضلاً عن أنه لا ينبغي أن يكون أولى الخطى على طريق الحل الإسلامي. فبناء الإنسان المسلم وسيادة القيم التي تلتزم بتعاليم الإسلام، مما ينبغي أن يحتل الأولوية المطلقة عند المعنيين بذلك الأمر وهو ما يمكن أن تحققه مناهج تربوية وسياسية إعلامية تصب في ذلك الاتجاه.

وفي عملية التربية فإنها في الأصل ليست مسؤولية الحكومة وحدها، وإنما يشترك معها البيت ومختلف التجمعات الثقافية والفكرية التي يفترض فيها أن تبشر بالحل الإسلامي. وغيبة منابر شرعية تخدم ذلك الهدف تحدث نتيجتين سلبيتين ينبغي العمل على تجنبهما قدر الإمكان.

الأولى: أنها تفتح الباب لنشاطات التجمعات غير الشرعية التي قد لا يخلو فكرها من انحراف، وفي محيط تلك التجمعات يلقن الشباب فكراً يضر بأكثر مما ينفع.

الثانية: هي أن عبء التربية يصبح موزعاً بين البيت والحكومة، ولما كانت سمة البيت العصري ـ في مصر وغيرها ـ أنه غارق في هموم الحياة اليومية، بصورة لا تمكن الأهل من إعطاء التربية والتوجيه حقهما ـ حتى إذا كانوا قادرين على ذلك ـ فإن المسؤولية في التربية تلقى على الحكومة في نهاية الأمر، إضافة إلى كونها المسؤولة عن الجهاز الإعلامي، ودوره الخطير في إرساء القيم الاجتماعية ليس بحاجة إلى شرح أو إيضاح.

إن إتاحة الفرصة لشرعية النشاط الإسلامي تتيح الفرصة لتعدد قنوات التربية الإسلامية القويمة، وتسهم ضمناً في معالجة ظاهرة شذوذ الأفكار وتطرفها في ذلك المجال. فضلاً عن أنها تخفف من مسؤولية الحكومة، التي توجه إليها المطالبة بتطبيق الحل الإلزامي. وهو توجه يبرره أن الحكومة وضعت نفسها ـ حتى دون أن تقصد ـ في موقف المسؤول الأوحد عن بناء المجتمع.

أيضاً، فإن تجربة البنوك الإسلامية يمكن أن تشكل خطوة أخرى على ذات الطريق، خصوصاً إذا ما لقيت التجربة قدراً أكبر من العون على تصحيح المسار ومعالجة السلبيات والعثرات. في خط مواز يمكن أن يمضي مع الإصلاح القانوني، وعمادهما هو القانون المدني الذي تتعامل معه أوسع قاعدة من البشر الأسوياء، وليس القانوني الجنائي الذي ينشغل به كثيرون في حين أنه لا ينطبق إلا على المنحرفين والشواذ. ورجال القانون في مصر هم في مقدمة الداعين إلى مراجعة القانون المدني وتنقيح مواده ليصبح مطابقاً للشريعة الإسلامية، وملتزماً بتعاليمها. وهي دعوة استجابت لها مختلف مؤسسات الدولة، وبقي أن تتسارع خطى التنفيذ ليتم انجاز تلك المهمة على الوجه المطلوب.

وذلك كله ليس مطلوباً الفراغ منه بين عشية وضحاها. فالحل الإسلامي ليس عملاً انقلابياً بالمعنى الشائع. وإنما هو جهد حثيث قد يستغرق سنوات وسنوات. وإذا كان للتغيير سننه في المفهوم الإسلامي، فإن له أيضاً أسلوبه ومنهجه. وهو ما يحتاج إلى مناقشة مستقلة.

السلام عليك أيها الأجير

هل هي دعوة إلى إحياء الخلافة الإسلامية، أم أنها عودة إلى عصور السلطة الدينية والتفويض الإلهي، تنتهي بتولي الفقهاء للحكم، على غرار ما حدث في إيران؟

ذلك هو جوهر النقطة الثالثة التي أثارتها رسائل المستفهمين عن ماهية الحل الإسلامي وكيفيته. واحسب أن محاولة صياغة التساؤلات المثارة في عبارة واحدة، لن تخلو من الجور والقصور. إذ رغم أنها تدور حول موضوع واحد هو «السلطة»، إلا أن ذلك العنوان الكلي يندرج تحته عديد من العناصر التي تتماثل في الأهمية، بحيث تتعذر مناقشة بعضها وإغفال البعض الآخر.

ويحلو لفريق من مثقفينا أن يرتد بالمناقشة إلى نقطة الصفر، فهم يتساءلون لا عن طبيعة السلطة في التصور الإسلامي، ولكن عن مبدأ وجود علاقة للإسلام بالسلطة ومختلف أمور الدنيا منكرين تلك العلاقة من الأساس، ومنحازين إلى فكرة أنه دين روحي، بالمعنى المتعارف عليه في الغرب. وهو منطق مدرسة الفصل بين الدين والسياسة، التي ترفع شعارات العلمنة بمختلف صياغاتها.

وفي داخل الصف الإسلامي، فإننا لا نعرف بين الأولين من تبنى فكرة الفصل بين الدين والدولة أو السياسة، سوى فرقة شاذة من الخوارج عرفت باسم «النجدات»، أشار إليها ابن حزم في «الفصل بين الملل - جـ ٤». وهي تنسب إلى رجل كان يقيم باليمامة في الحجاز، اسمه نجدة بن عمير الحنفي، قال: إنه لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق فيما بينهم. وقد اندثرت تلك الفرقة، وذكر ابن حزم أنه لم يبق من أهلها أحد.

أما بين الآخرين، فلا نجد سوى الشيخ على عبد الرازق، الذي خرج علينا بمقولة إن «الإسلام رسالة دينية لله تعالى... لا تشوبها دعوة إلى ملك أو دولة». وقد تبناها في كتابه المعروف «الإسلام وأصول الحكم»، الذي أصدره الشيخ في عام ١٩٢٥، أي بعد عام واحد من إلغاء الخلافة في تركيا. وقد صار على منهجه الأستاذ خالد محمد خالد في كتابه «من هنا نبدأ» الذي أصدره في الخمسينات، ثم وفقه الله، فعدل عن موقفه صراحة في كتابه «الإسلام والدولة»، الذي صدر له في بداية الثمانينات.

في غير ذلك، فقد ظلت مسألة الحكم أو الإمامة قضية مسلماً بها عند مختلف مدارس الفكر الإسلامي. وكل الخلاف الذي جرى حولها طوال الأربعة عشر قرناً أنصب على كونها تتم بالبيعة والاختيار كما يقول أهل السنة، أو بالنص كما يقول أهل الشيعة. والأولون يعتبرون الإمامة من الفروع، والآخرون يرون أنها من أصول الاعتقاد وأركان الإيمان. أي أن الفريقين يختلفان حول كيفية تنصيب الإمام أو رئيس الدولة الإسلامية، ولم يخطر على باب أي منهما أن مبدأ ممارسة السلطة، مطروح للمناقشة. وحتى ذلك الخلاف حول الإمامة بات في حقيقته نظرياً، وربما تاريخياً، في ظل التطور الذي طرأ على فقه الشيعة الاثني عشرية، الذين أقاموا دولتهم بعد الثورة الإيرانية، ونص دستورها على أن ينصب قائد الدولة (الذي هو نائب الإمام الغائب) بالاختيار.

وبعد الذي كتب في مسألة الإسلام والحكم خلال الأعوام الستين التي أعقبت صدور كتاب الشيخ على عبد الرازق، فإننا لم نعد بحاجة إلى المزيد إلى الأدلة والبراهين التي تثبت فساد دعوته وبطلانها، بوجه خاص، فإنه بصدور كتاب «الإسلام والخلافة في العصر الحديث»، الذي ألفه الدكتور ضياء الدين الريس عام ١٩٧٦، في نقض كتاب الشيخ عبد الرزاق، فإننا نحسب أن دعوى الشيخ ومن لف لفه لم تعد تقوم لها قائمة.

ومن سخرية الأقدار ومفارقاتها، أن الذين صدروا لنا أكذوبة الفصل بين الدين والسياسة، في الغرب، نقضوها هم بممارساتهم العملية، بعد أن تبينوا استحالة الفصل بين الدين والحياة، حتى في ظل دين روحاني خالص مثل المسيحية. وها نحن نقرأ ونسمع عن تصدي الأساقفة والكرادلة والقسس لمختلف صور العمل السياسي، من النضال المسلح كما في أمريكا اللاتينية، إلى النضال السياسي كما هو حاصل في الفلبين وبولندا وجنوب أفريقيا. وفي حين تترأس الملكة كنيسة انجلترا، ويترأس الباب دولة الفاتيكان، بينما نصب الأسقف مكاريوس رئيساً للجمهورية في قبرص.. وفي حين تنتشر الأحزاب المسيحية في أرجاء أوروبا، فإن قوانينا تحظر إنشاء الأحزاب ذات الصبغة الدينية. الأمر الذي دعا الحزب الإسلامي في تركيا لأن يتخفى تحت اسم «العدالة»، ودعا «الاخوان» في مصر إلى التخفي في عباءة حزب الوفد. وبينما تضمن قوانيننا تمثيل العمال والفلاحين بنسبة خمسين بالمائة في مؤسسة تشريعية وسياسية هامة مثل مجلس الشعب، فإن بعض مروجي الأكذوبة لم ينفكوا يطالبون بمنع العلماء والفقهاء من الاشتغال بالسياسة!!

* * *

لن نناقش مسألة الدين والسياسة، لكننا سننبه فقط إلى أمرين جوهريين:

○ **الأمر الأول**: إنه من العبث المدهش أن ينصب جهد البعض على البحث عن

نص في القرآن والسنة يدعو إلى إقامة الدولة. ذلك أن مجمل التكاليف الصريحة والملازمة التي حفلت بها النصوص، والتي تنظم مختلف معاملات المسلمين مع بعضهم أو مع غيرهم، لا يمكن الاستجابة إليها في غيبة سلطة إسلامية. ومن غير غير المعقول أن يدعو الإسلام إلى نظام للحياة يطبق في ظل نظام آخر، كما قال المودودي بحق. وذلك مبدأ استقر عند كافة أهل العلم في الإسلام، حتى التقى عليه الإجماع. ولم يعد يخلو كتاب في الفقه أو علم الكلام أو العقائد، من فصل في خاتمته للإمامة ووجوب نصبها، واعتبار ذلك فرض كفاية على المسلمين. وهو ما لخصه ابن حزم في قوله: «اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة، وجميع الخوارج، على وجوب الإمامة».

● **الأمر الثاني**: إن مسألة السلطة أكبر من كونها موضوعاً للخلاف بين الإسلاميين والعلمانيين. فهي تشكل الفاصل الرئيسي بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، التي منيت في تاريخها بصراع بين الدين والدولة، انتهى بالطلاق البائن بينهما، وأدى ذلك إلى ظهور مصطلح العلمانية، الذي أصبح سمة مميزة للحضارة الغربية. وحينما اتصل الغرب بالعالم الإسلامي، كان الفارق واضحاً بينهما، حيث كان العالم الإسلامي لا يرى انفصالا بين الدين والدولة، ولا يجد مبرراً يسوغ مثل ذلك الفصل كما حدث في أوروبا. والأمر كذلك، فقد أصبح انتصار العلمانية علامة على انتهاء الفارق الجوهري بين الحضارتين. وبتقادم الزمن تنمحي بقايا الفروق، بسبب إقصاء الدين من دائرة الحياة العامة، إلى مجال الحياة الخاصة. وبتقليص دور الدين في تلك الحدود الضيقة، لا تكون هناك فرصة للقاء الحضارتين على أساس التفاعل والتلاقح، وإنما يصبح التلاقي على صعيد التبعية، لا أكثر. وهي الفكرة التي فصلها باجادة تامة الباحث السوداني إبراهيم محمد زين في كتابه الهام «السلطة في فكر المسلمين».

* * *

ليس الحل الإسلامي دعوة إلى الخلافة بالضرورة. وإذا كانت الخلافة هي الصيغة التي ارتآها سلف المسلمين، إلا أنها لا تلزم الخلف بأي حال، ولا نعرف تياراً إسلامياً معاصراً دعا إلى فكرة الخلافة، سوى «حزب التحرير الإسلامي»، الذي لا يمثل ثقلاً ذا وزن، فضلاً عن أن دوره تقلص كثيراً بموت مؤسسه تقي الدين النبهاني في بداية الثمانينات، وفي غير ذلك فإن «وجوب الخلافة في تعبيرات الفقهاء المعنيين بالفقه الدستوري والسياسي الإسلامي، لا يعني أكثر من قيام حكومة تحقق الغاية التي رسمتها الشريعة للدولة الإسلامية»، كما ذكر الدكتور محمد العوا في كتابه حول النظام السياسي الإسلامي.

أما فكرة السلطة الدينية والحكم بالتفويض الإلهي، التي يربط البعض بينها وبين الدعوة إلى الحل الإسلامي ظلماً وعدوانا، فلا نعرف كيف نثنيهم عنها، إزاء إصرارهم

المستمر على قراءة الفكر والتاريخ الإسلاميين بعين أوروبية خالصة.

لقد ظلت السلطة في فكر المسلمين وممارساتهم ذات طابع بشري بحت طوال ١٤ قرناً، فلم يدع أحد أنه يحكم باسم السماء، وإن كان أحد خلفاء بني العباس (أبو جعفر المنصور) قد زعم أنه ظل الله في الأرض، فذلك شذوذ ينكر ولا يذكر. وها هو رسول الله بكل قدره وجلاله لا يتردد في أن يقيد من نفسه ويقول لمن حوله: «من جلدت له ظهراً، فهذا ظهري فليستقد منه.. الخ». وهذا خليفته أبو بكر يعلن على الملأ يوم تسلمه القيادة: قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني. ومن بعده قال عمر من فوق المنبر: من رأى منكم في إعوجاجاً فليقومه. وهو ذاته الذي اعترضه سلمان الفارسي ذات يوم قائلاً إن لا سمع له ولا طاعة، حتى يبين للمسلمين من أين جاء بالثوب الذي يرتديه. وها هو علي بن أبي طالب يلجأ إلى القاضي شريح لينصفه من يهودي نازعه ظلماً على درع له، وهو أمير المؤمنين ورأس الدولة. بل وصل الحال في عهد معاوية أن دخل عليه أحدهم وهو في مجلس الخلافة، فحياه قائلاً: السلام عليك أيها الأجير. وعندما اعترض عليه نفر من الجالسين، أصر على مقولته متسائلاً: ألم يستأجرك الله لرعاية هذه الأمة. وهو ذاته الذي هب في وجه معاوية عندما حبس بعض الهبات المالية عن المسلمين، وقال له أمام الجميع: كيف تمنع العطاء، وأنه ليس من كدك، ولا من كد أبيك، ولا من كد أمك؟!

بهذه اللغة كان يخاطب المسلمون حكامهم الذين يحاول البعض إيهامنا بأن أمثالهم في الدولة الإسلامية سيتحولون إلى سلطة تحكم باسم السماء! ولا نعرف كيف يمكن أن يتأتى ذلك في مجتمع يعتبر بيعة الناس للحاكم - أو انتخابه بأي أسلوب آخر - هي شرط لشرعيته. وفي حين يعتبر الفقهاء أن تولي الحاكم لسلطانه، إنما هو بمثابة «عقد» وصفه ابن تيمية بأنه نوع من الوكالة أو الإجارة، وقال عنه الغزالي أنه مجرد تفويض. واتفقوا على جواز فسخ العقد إذا ما أخل الحاكم بشروطه. حتى أن ابن حزم اعتبره باغياً إن أبى الامتثال لرأي الأمة بشأنه في تلك الحالة.

وإزاء ذلك فلم يكن مستغرباً على الإمام محمد عبده أن يعتبر قلب السلطة الدينية، والإتيان عليها من أساسها أصلاً من أصول الإسلام. حتى قال إن رسول الله ﷺ، كان بنص القرآن مبلغاً ومذكراً، لا مهيمناً ومسيطراً (سورة الغاشية الآية ٢٢). وعلى حد تعبيره، فإن الإسلام «لم يجعل لأحد من أهله أن يحل ولا أن يربط، لا في الأرض ولا في السماء، بل الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله، سوى الله وحده».

بمثل ذلك قال الشيخ محمود شلتوت مؤكداً على أن خليفة المسلمين هو مجرد وكيل عن الأمة يخضع لسلطان موكله في جميع أموره... وهو ليس إلا فرداً عادياً لا

يمتاز على غيره إلا بثقل مسؤوليته. والأمة صاحبة الولاية عليه، في إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام إن ارتكب فعلاً يحرمه الشرع.

* * *

نأتي إلى مسألة تولي الفقهاء للسلطة، التي تشغل البعض وتثير مخاوفهم، بالأخص بعد تجربة الثورة الإيرانية، التي ارتكزت على فكرة «ولاية الفقيه» التي تبناها الإمام الخميني. لكنا ننبه إلى أن ولاية الفقيه مرتبطة بخصوصية المذهب الشيعي، حيث يعد الفقيه نائباً عن الإمام الغائب، فضلاً عن أن تولي الفقهاء للسلطة كان أمراً فرضه تطور الصراع بين الإسلاميين والعلمانيين، الذي وصل إلى حل التصفية الجسدية الشاملة. والثابت أن الإمام الخميني كان ضد هذا الاتجاه في البداية، وهو الذي اختار المهندس مهدي بازرجان لرئاسة أول وزارة بعد الثورة، ووقف إلى جانب «أبو» الحسن بني صدر في ترشيحه لرئاسة الجمهورية عام ١٩٨٠، في حين اعترض على رغبة لآية الله بهشتي في منافسة بني صدر على الرئاسة.

وإذا استبعدنا القياس على التجربة الإيرانية، سواء لخصوصية المذهب أو لخصوصية ملابسات التجربة، فإننا نقول إن العبرة ليست بهوية الذي يتولى السلطة، وإنما بكفاءته وقدرته. وإذا كانت مهمة القائد في الدولة الإسلامية هي حراسة الدين وسياسة الدنيا ـ بتعبير الماوردي في الأحكام السلطانية ـ فلا خلاف بين أهل السنة على أن كل قادر على النهوض بتلك المسؤولية له الحق في أن يتقدم لها، بالأسلوب الذي ترتضيه الأمة قائماً على الشورى.

ونحسب أنه من الطبيعي أن يتصدى الإسلاميون لمباشرة التطبيق الإسلامي، شأنهم في ذلك شأن الاشتراكيين في التطبيق الاشتراكي، والشيوعيين في التطبيق الشيوعي، والرأسماليين في النظام الرأسمالي. وإذا كان فقهاء السلف قد اشترطوا في الإمام أن يكون مجتهداً، فإن هذا الشرط ينبغي أن يفهم في إطار الملابسات التاريخية التي طرح فيها. عندما كان للقيادة دورها الأكبر في أمور التشريع والفتوى، وقبل أن يبرز دور المؤسسات التي يمكن أن تؤدي تلك الوظيفة.

ولا نعرف أحداً من فقهائنا المعاصرين، أو تياراً إسلامياً حركياً دعا إلى تولي الفقهاء للسلطة. وقد نفى أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولي في كتابه حول «مبادىء نظام الحكم في الإسلام»، أي تلازم بين التطبيق الإسلامي وسيطرة رجال الدين على الحكم. وهو موقف لا خلاف عليه بين القانونيين الإسلاميين بصفة عامة.

وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا إذن تثار المخاوف وتختلق العقبات وتفتعل المعارك الوهمية؟؟

القطب الأعظم

من أكثر العناوين إثارة في ملف الحل الإسلامي شعار: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، الذي كان منذ ١٤ قرناً، ولا يزال بمثابة توجيه إلهي يدعو كافة المسلمين، حاكمين ومحكومين، للإسهام في التغيير إلى الأفضل وصناعة التقدم المنشود. وهي دعوة ترقى إلى مستوى الإلزام، الذي بات التغيير بمقتضاه يتجاوز الحق، ليصبح واجباً شرعياً، يتهم المتقاعسون عن الوفاء به، بكل ما هو مباح من ألفاظ اللوم والتقريع والذم، في الدنيا والآخرة. والاتهام أو التعنيف هنا ليس صادراً عن فقيه متشدد أو متطرف، ولكنه ثابت في القرآن الكريم والسنة. أي أنه صادر عن الله ورسوله عليه الصلاة والسلام.

لقد ظل باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مدخلاً لمختلف محاولات التصحيح والتقويم في تاريخ المسلمين، كلما توفرت له شروطه وضوابطه. لكنه كان يصبح باباً تهب منه ريح الفتنة والفوضى، كلما زلت فيه الأقدام، واختلت الموازين والأفهام، وتصدى له من قصر علمه أو اتبع هواه.

ولا نعرف في تعاليم الإسلام وتكاليفه قيمة أصابها التشويه والمسخ، مثل تلك الدعوة إلى الأمر والنهي. فبعد أن كان الجهاد رمزها وذروة سنامها.. وبعد أن ظلت سلاحاً ماضياً يشهر في وجه الظالمين، صيرها البعض معارك صغيرة حول التدخين والاختلاط، وحث الناس بالعصى على إغلاق حوانيتهم للحاق بالصلاة في مواعيدها، وتقصير الثياب أو إسبالها!

كما أننا قد لا نبالغ كثيراً إذا قلنا إنه إذا كانت هناك عناوين وشعارات التبس على المسلمين أمرها وعز على كثيرين من أهل العقول إدراكها، فإن تلك الكلمات الخمس تحتل المقدمة بين ذلك الذي التبس واستشكل، حتى بات الأمر والنهي ميداناً تداخل فيه الحق والباطل في الوقت ذاته. ولسنا بحاجة لأن نسترجع صفحات التاريخ؛ لنستخلص منه ممارسات الخوارج - مثلاً - شواهد نדلل بها على صحة ما نقول. حسبنا الذي نشهده في زماننا باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من تخليط يتم بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

لقد قطعنا شوطاً في محاولة مناقشة ماهية الحل الإسلامي. وحان أوان البحث في

الإجابة على الأسئلة المثارة حول كيفية هذا الحل. واحسب أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشكلان الأساس الشرعي والإطار الفكري للحل المنشود.

ونصوص القرآن الكريم والسنة حافلة بالإشارات الصريحة إلى أن عملية الأمر والنهي هذه تشكل المفتاح الأساسي للحل، وحجر الزاوية فيه. وللأهمية البالغة التي يحتلها ذلك التكليف الجليل، فقد وصفه الإمام أبو حامد الغزالي في «الإحياء» ـ حـ ٢ ـ بأنه «القطب الأعظم في الدين. وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين. ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله، لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفترة وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق. وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد».

لن نتوقف طويلاً أمام تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي تعددت بشأنه الاجتهادات عند فقهاء السنة والشيعة والمعتزلة. وقد اعتبره الأخيرون خامس أصول العقيدة، التي لا يتم الإيمان إلا بها. لكننا قد نصوغ العنوان بلغة زماننا فنقول: «إنه تكليف شرعي لكافة المسلمين، لكي ينهضوا بكل ما من شأنه إحقاق الحق والعدل، وإزهاق الباطل والشر، وفقاً لما تقرره نصوص الشريعة ومقاصدها».

* * *

ولأن المنكر بمختلف صوره هو الذي تنصب عليه فكرة التغيير، إذ الأمر بالمعروف هو من قبيل التحسين عادة، فقد كانت عناية فقهاء المسلمين به أكبر، ومن حيث التفصيل فيه والتدقيق في شرائطه وضوابطه. وهم لم يقفوا به عند حدود الأخلاق والفضائل كما هو شائع في زماننا، ولكنهم أدخلوا تحت مظلته ـ عن حق ـ كل ما هو سلبي ومذموم في السلوك الخاص والعام. وكان الإمام الغزالي ممن تحدثوا بإفاضة فيما أسماه «المنكرات المألوفة في العادات»، وجعلها تشمل على سبيل المثال: وقوع الظلم بكافة أشكاله، والغش في الأسواق، والإسراف في استهلاك المياه، وطرح القمامة في الطرقات، إلى غير ذلك من الأمور التي تمس صميم الأمور الدنيوية.

والأصل في التغيير أن يبدأ المرء بنفسه. وفي التوجيه النبوي «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول». **ويؤثر عن الخليفة عمر بن عبد العزيز قوله: لو أن كل امرىء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى يلزم بذلك نفسه، لما كان هناك أمر بالمعروف ولا نهي عن المنكر.. ولقل الواعظون، والساعون لله بالنصيحة».**

ويذكر الطبري في تفسيره «حـ ٥ ص ٤٤» إن ناساً من أهل مصر «!» لقوا عبد الله ابن عمرو، فقالوا: نرى أشياء في كتاب الله أمر أن يعمل بها، لا يعمل بها، فأردنا أن نلقي أمير المؤمنين في ذلك.. فلما اصطحبهم إلى الخليفة عمر بن الخطاب في المدينة، سأل أحدهم: انشدك الله وبحق الإسلام عليك. هل قرأت القرآن كله؟.. قال

نعم. قال، فهل أحصيته في نفسك «الزمت نفسك به»؟ قال: اللهم لا.. قال: فهل أحصيته في بصرك؟ هل أحصيته في لفظك؟ هل أحصيته في أثرك؟.. ثم تتبعه حتى أتى على آخرهم، ثم قال: ثكلت عمر أمه! أتكلفونه أن يقيم الناس على كتاب الله. قد علم ربنا أن ستكون لنا سيئات. ثم تلا الآية القرآنية: **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾**.

ونهر أمير المؤمنين الوفد الذي قدم إليه من مصر، وقال ما معناه لو أن أحداً علم بما جئتم من أجله، لأنزلت بكم العقاب!.

* * *

وعندما يتجه التغيير إلى خارج دائرة الالتزام الشخصي ليمارس في حق الآخرين، فإن التكليف الشرعي هنا يحاط بعديد من الضوابط والقواعد، حتى لا ينفلت العيار، وينصب كل امرىء من نفسه قيماً على الحق والباطل، وحارساً للفضائل أو محتسباً على الرذائل والأراذل، دون أن يكون مخولاً أو مؤهلاً لذلك. إذ أن استيفاء الشروط والالتزام بالضوابط هما الضمان الوحيد لتجنب محظور الزلل، وإغلاق الباب أمام ريح الفرضى أو الفتنة.

وقد أجهد كثير من فقهاء المسلمين أنفسهم في وضع تلك المعايير والضوابط، حتى توفرت لدينا حصيلة غنية تمكننا من أن نتعرف على الوجه الحقيقي لذلك التكليف الشرعي الجليل، لكي يوضع في إطاره الصحيح. وتدلنا اجتهادات فقهائنا إلى أن ثمة شروطاً ينبغي توفرها فيمن يتصدى من الأشخاص للأمر والنهي وشروطاً أخرى مطلوبة في الأسلوب الذي يتم به أداء ذلك التكليف وشروطاً ثالثة: ينبغي أن تتحقق في موضوع الأمر والنهي. وشروطاً رابعة لمباشرة مراتب التغيير المفترضة، سواء كانت باليد أو باللسان أو القلب. ونستطيع أن نوجز تلك الشروط فيما يلي:

● **بالنسبة للذين يتصدون للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فينبغي أن يكون معلوماً**. إنه لا يطالب به كل فرد بذاته، وإنما إذا قام به البعض سقط عن الآخرين. بهذا قال جمهور الفقهاء والمعتزلة. واستندوا في ذلك إلى الآية الكريمة: **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾** (آل عمران ـ ١٠٤)، والدعوة في الآية الكريمة موجهة إلى «أمة» من المؤمنين وليس جميعهم.

وفي غير ما هو عام، فإن الإنسان يطالب بالأمر والنهي على نفسه أولاً كما قلنا، ثم على من يسأل عنهم ثانياً. وله بعد ذلك أن يتجاوز تلك الحدود، ويتصدى لما هو عام، إذا لم تتوفر «الجماعة» أو «الأمة» التي تباشر تلك المسؤولية. ويشترط في الآمر أو

الناهي ـ بعد التكليف والإيمان ـ أن يكون على علم بالمعروف أو المنكر. ومما يؤثر عن سفيان الثوري قوله: لا يأمر السلطان بالمعروف إلا رجلا عالما بما يأمر وينهي رفيقا بما يأمر وينهي. . عدلا في ذلك، وعند فقهاء مختلف المذاهب الإسلامية. فليس لأي واحد من عامة الناس الأمر والنهي إلا فيما علم من الدين بالضرورة، كالصلاة والصوم وغيرهما. أما العالم أو الفقيه فله أن يأمر وينهي في كل أمر يجوز ذلك فيه.

غير العلم: فشرط القدرة أو الكفاءة مطلوب فيمن يباشر تلك المسؤولية. إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها بنص القرآن الكريم. وليس لمحدود القدرة أو الكفاءة أن يتصدى لما يفوق قدرته، باليد أو باللسان. يكفيه الإنكار بالقلب في تلك الحالة.

* * *

● وفي طريقة التوجيه أمراً أو نهياً، فلا بد من ثلاثة أمور حددها ابن يتيمة في: العلم، والرفق، والصبر، وحددها الغزالي: في العلم والورع وحسن الخلق. وهو ينقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام قوله: لا يأمر بالمعروف ولا ينهي عن المنكر إلا رفيق فيما يأمر به، رفيق فيما ينهى عنه، حليم فيما يأمر به، حليم فيما ينهي عنه، فقيه فيما يأمر به، فقيه فيما ينهى عنه.

(يشك البعض في صدور المقولة عن النبي، وينسبها إلى أحد فقهاء السلف، هو القاضي أبو يعلى). ومن أقوال السلف أيضاً في هذا الصدد: ليكن أمرك بالمعروف بالمعروف، ونهيك عن المنكر غير منكر.

● بالنسبة لموضوع الأمر والنهي، فينبغي أن يكون مما لا مجال للاجتهاد فيه. وعند السنة والشيعة فإنه لا يجوز الأمر أو النهي ـ حتى للعلماء ـ في الأمور التي اختلفت فيها آراء المجتهدين. من مثال ذلك في زماننا الاختلاط والغناء والموسيقى. وغير ذلك مما ينشغل شبابنا به.

ويشترط في المنكر أن يكون حالاً، أي حادثاً وقت وقوع الإنكار. فإذا كان قد وقع فعلاً، فلا سبيل إلى الإنكار، ويترك الموضوع لولي الأمر. كما يشترط أن يكون المنكر ظاهراً للناس. إذ لا يجوز البحث والتحري، للإطلاع على ما يأتيه الناس ثم إنكاره عليهم.

● وفيما يتعلق بمراتب تغيير المنكر، التي حددها الحدث الشريف: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه. .» فهي ليست مطلقة بغير ضوابط. وعند فقهاء السنة وفي مقدمتهم أحمد بن حنبل، فإن التغيير باليد تكلف به السلطة، التي تملك القوة. وعند الزيدية فإن التغيير باليد حق لكل جماعة قادرة وذات

شوكة. ويقولون بأن مواجهة الحاكم الظالم تصبح واجبة على الجماعة القادرة إذا بلغت عدداً مساوياً لأهل بدر (٣٠٠ شخص).

عند الشيخ محمود شلتوت فإن المرتبة الأولى من التغيير، باليد، منوطة بأهل السلطان والقدرة. الحاكم في الدولة، والرئيس في موقعه، والأب والزوج في حدود من يسألان عنهم أمام الله. والمرتبة الثانية ـ التغيير بالقول ـ منوطة بأهل الفقه والرأي والتوجيه. والمرتبة الثالثة لمن هم خارج نطاق أصحاب القدرة على التغيير باليد أو باللسان. فإن لم يستطع المسلم أن يكون حرباً على المبطلين، فلا أقل من ألا يصبح عوناً لهم، كما يقول شيخنا محمد الغزالي.

لكن هذه ليست نهاية المطاف، فالتغيير ليس مجرد قواعد وضوابط فقط، لكنه فن أيضاً. ولنا في كشف أسراره حديث آخر وأخير.

فقه التغيير والإنكار

البعض يتصوره انقلاباً صارماً يهدم كل الموجود وينسخه، ثم يعيد صياغته من جديد، ليحمل سمت الإسلام وعلاماته، كأن الأحكام والتعاليم قرارات ثورية وفورية لا تحتمل التمهل ولا تقبل المناقشة. وكأن هدف التكاليف هو مجرد تعليب المجتمع في قوالب إسلامية أياً كانت، بصرف النظر عن حقائق الواقع، أو طبائع الناس وعوائدهم، أو سنن التطور ونواميسه.

تلك أوهام وأغاليط، تروج في أذهان فريق ممن يشغلهم الحماس عن العلم والدراية. أو الذين تستبد بهم روح الرفض والنقض للإسلام، فلا يحاولون فهمه واستيعاب منهجه في التقويم والتغيير.

سألني أخيرا أحد كبار أدبائنا، نريد أن نعرف ما الذي سيبقى على حاله إذا تحقق مطلب الإسلاميين في الدعوة إلى تطبيق الشريعة، وهل صحيح أن مختلف وسائل الترفيه ستلغى وتصادر، وأن البنوك الربوية سيتعين عليها أن تسرح موظفيها وعمالها، وأن الفن التشكيلي لن يكون له مكان في ثقافة ذلك العصر؟

ذكرني سؤاله بأول رحلة قمت بها إلى طهران بعد نجاح الثورة الإسلامية في عام ١٩٧٩. إذ قدر لي أن أكون على أول طائرة غادرت الكويت إلى العاصمة الإيرانية في تلك الفترة. وقد استأجرها ممثلو شيعة الكويت لتهنئة الإمام الخميني بالانتصار والعودة من باريس. وكان إلى جواري أحد الشباب الذين كانوا من أكثرنا حماساً للثورة والآمال المعلقة عليها. وبينما حلقت بنا الطائرة فوق طهران، ألقى صاحبنا نظرة على المدينة، وقال إن عصر الانفصال عن الإسلام قد انتهى. وإنه من الآن فصاعداً سيصير كل شيء إسلامياً في إيران. ثم اتجه إليّ والفرحة تملأ عينيه.

وقال: صدقني، كل شيء سيصبح إسلامياً، من نظام الحكم إلى نظام المرور. سألته بدهشة، الأولى فهمتها لكني لا أعرف كيف سيكون نظام المرور إسلامياً؟ وقلت مازحاً، إذا كان المقصود هو الزام العربات بالسير إلى اليمين، فهو ما كان سائداً في عصر «الطاغوت» ثم إنه متبع في العالم أجمع باستثناء انجلترا والهند!

لم يجد الرجل شيئاً يقوله، لكنه ألقى عليّ نظرة رثاء، وعزا سؤالي إلى أنني لست

مستوعباً عمق الحدث بالقدر الكافي. لكنه أضاف بيقين المؤمن أن ذلك سيحدث بلا ريب. لا يهم كيف، لكنه سيحدث على أي حال، وستثبت التجربة خطأ شكوكي وسخف سؤالي!

إلى ذلك المدى يذهب البعض في تصور التغيير المطلوب أو المفترض في الواقع الإسلامي. وهو ما يعكس قدر الالتباس الذي يحيط بالموضوع، كما أنه يطرح العديد من علامات الاستفهام الكبيرة والهامة في آن واحد.

* * *

وقبل أن نحاول مناقشة القضية ننبه إلى أمور أربعة هي:

● **إن للإسلام قيماً لا ينبغي أن نستكثر على المسلمين دعوتهم إلى ضرورة سيادتها في مجتمعهم، بالحسنى، وبالحكمة والموعظة الحسنة، وبغير ذلك من الأساليب التي تليق برسالة سماوية. وغير المسلمين ليسوا ملزمين بقيم المسلمين، إلا بالقدر الذي يتصل بما نسميه «النظام العام»**. حيث يتعين على الأقلية أن تحترم مشاعر الأغلبية. والمفترض هنا بطبيعة الحال أن يكون احترام المشاعر والحقوق متبادلاً من جانب الأغلبية. ولا نريد هنا أن نقارن بما هو سائد في الدول الشيوعية مثلاً، حيث قيم المبدأ أو الاعتقاد سائدة وملزمة للجميع، في حين أن أعضاء الحزب الشيوعي في كل من الاتحاد السوفيتي والصين ـ على سبيل المثال ـ أقلية لا تكاد تصل إلى ربع عدد السكان في الدولتين.

● **إن فتح الباب لمناقشة تفصيلات الحياة في المجتمع الإسلامي، ومصير كل مرفق أو نشاط سياسي أو اقتصادي أو تجاري أو ثقافي، قد يؤدي إلى جدل لا أول له ولا آخر**. وكما أننا نستغرب على الإسلاميين قولهم بأن كل شيء ينبغي أن ينسخ ويتغير، فإننا نستغرب بنفس القدر تلك المطالبات المتكررة بأن يوضح الإسلاميون موقفهم من مشكلات الإسكان والكهرباء والصحة والمجاري، وصناعات العطور وأدوات الزينة والورق المستخدم في دورات المياه.

إن المطلوب والمعقول هو مناقشة الإطار الأساسي للواقع الإسلامي دون الدخول في جزئياته وتفصيلاته. ونحسب أن الحل الإسلامي ينطلق من هذه الفكرة في الجانب المتعلق بالمعاملات، تاركاً التفاصيل لتغيرات الزمان والمكان. حتى قيل بحق «أن الأصل في العبادات هو الاتباع، والأصل في المعاملات هو الابتداع». فعندما يقرر الإسلام ـ مثلاً ـ أن الشورى هي أساس الحكم فإنه لا يعنيه كثيراً أن تكون صيغة الالتزام بالشورى على هيئة مجلس للأمة أو مجلس للشعب أو جمعية تأسيسية أو مجلس للعموم وآخر للوردات!».

● **إنه مما يؤخذ على الإسلاميين في زماننا أنهم شغلوا بعمارة الآخرة بأكثر من عنايتهم بعمارة الدنيا. بحيث أنهم ركزوا جل اهتمامهم على العبادات والأخلاق والفضائل. وانهمك خطباؤهم في أحاديث الحلال والحرام، والترغيب في الجنة والتخويف والترهيب من النار. وكانت النتيجة أن انفصل أكثرهم عن الواقع وتباعدوا عن حقائقه وتعقيداته، فضاعت منهم مفاتيح الدنيا، حتى صاروا غير مؤهلين للتعامل مع قضاياها ومتغيراتها. وإذا كانت قد ظهرت في السنوات الأخيرة محاولات لتجاوز هذه الثغرة وتمثلت في الدراسات التي أجراها البعض حول ملامح النظام الإسلامي السياسي والاقتصادي والإداري والتربوي، فقد بقي أن تتحول تلك المبادرات الفردية إلى تيارات مستقرة وواضحة المعالم.**

● **يقتضينا الانصاف هنا أن نقرر بأن ابتعاد الإسلاميين من دعاة وفقهاء عن القضايا الحياتية للناس لم يكن كله انسحاباً أو تقاعساً. إنما كان في شق منه أمراً مفروضاً وضرورة ألجأتهم إليها الظروف.** والثابت تاريخياً أن عصور الاستبداد في التاريخ الإسلامي هي التي شهدت بدايات تحول الفقهاء من البحث في الأمور الدنيوية وانصرافهم إلى علوم الآخرة، إذا صح التعبير. وفي العصور الحديثة فإن عمليات الاضطهاد المتلاحقة التي لحقت بالتيار الإسلامي، كانت حائلاً دون تطور فكر الإسلاميين ونموه في الاتجاه الصحيح، حيث شغلوا بالاحتماء من المخاطر، عن تأسيس المدارس الفكرية التي تخدم الواقع وتسهم في صياغته إسلامياً.

* * *

وفي عرض منهج الإسلام في التغيير، تلفت أنظارنا دراسة هامة حول الموضوع ـ نتفق معها تماماً ـ نشرتها مجلة «الدوحة» القطرية في عدد أول يناير ٨٦، لواحد من أهم فقهائنا المعاصرين، وهو الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، وفيها يقرر بوضوح:

ـ إن من الناس من يتصور أن كل ما في مجتمعنا الحالي مخالف للإسلام، وأن كل الأنظمة والقوانين والمؤسسات ستهدم وتبنى من جديد. وهذا ليس بتصور سليم. فأكثر الأنظمة والقوانين والمؤسسات القائمة ستبقى «بعد أن تنقى مما يناقض الإسلام وتطعم بما يؤهلها لخدمة قيمه ومقاصده».

ـ إن قيام نظام إسلامي في مجتمع، لا يعني تغيير كل ما يراد تغييره فيه، ما بين عشية وضحاها.. ولكن هناك مبادىء ثلاثة لا بد أن توضع في الاعتبار في عملية التغيير المنشودة هي:

● **أولاً: هناك مبدأ الضرورات، التي اعترف بها الشرع، وجعل لها أحكامها.** هو ما تقرره عدة قواعد فقهية عامة مثل: الضرورات تبيح المحظورات ـ الضرورة تقدر بقدرها ـ الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة. ولهذا المبدأ أدلته الشرعية العديدة، ولم يعد

هناك خلاف حوله. والضرورات الشرعية ليست كلها فردية، كما قد يتوهم البعض. فللمجتمع ضروراته، كما للفرد ضروراته: إذ أن هناك ضرورات اقتصادية وسياسية وعسكرية واجتماعية، لها أحكامها الاستثنائية التي توجبها الشريعة، مراعاة لمصالح البشر، التي هي أساس التشريع الإسلامي كله.

● **ثانياً: مبدأ السكوت على المنكر، إذا ترتب على تغييره منكر أكبر منه.** دفعاً لأعظم المفسدتين، وارتكاباً لأخف الضررين. وبناء على هذا المبدأ يقرر الفقهاء طاعة الإمام الفاسق إذا لم يمكن خلعه إلا بفتنة وفساد أكبر من فسقه. ومما يستدل به لهذا المبدأ حديث النبي ﷺ لعائشة: لولا قومك حديثو عهد بجاهلية، لهدمت الكعبة، وبنيتها على قواعد إبراهيم «رواه البخاري». ومن ذلك إبقاؤه عليه السلام على المنافقين، وترك التعرض لهم، مع علمه بنفاق بعضهم على التعيين. وتعليله ذلك بقوله: أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه.

وفي القرآن الكريم، يذكر الله تعالى في قصة سيدنا موسى عليه السلام أن سيدنا هارون سكت على عبادة قومه للعجل الذي صنعه لهم السامري، وفتنهم به، حتى يعود أخوه موسى ويفصل في الأمر. وفي هذا يذكر القرآن حوار موسى وأخيه هارون: ﴿قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا * ألا تتبعن أفعصيت أمري قال يا ابن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي﴾ (سورة طه ٩٢ ـ ٩٤).

لم يعترض موسى على احتجاج أخيه بهذا العذر، مما يدل على اقراره وموافقته. وليس شيء أعظم من السكوت على عبادة عجل ذهبي من دون الله، «حفاظاً على وحدة القوم» ولكنه سكوت موقوت، لاعتبار مقبول.

* * *

في صدد تأييده لذلك المبدأ العام يذكر ابن القيم في أعلام الموقعين «حـ ٢» أن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله. فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره. وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله..

يضيف ابن القيم أن من تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار، رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه. فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها. بل أنه لما فتح الله مكة، وصارت دار إسلام، عزم على تغيير البيت «الحرام» ورده على قواعد إبراهيم. ومنعه من ذلك مع قدرته عليه، خشية وقوع ما هو أعظم منه، من عدم احتمال قريش لذلك. لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر.

وهو ينقل عن شيخه ابن تيمية أنه مر مع بعض أصحابه في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر وهم على الإسلام، فأنكر صاحبه عليهم ذلك، لكن ابن تيمية عارضه في ذلك قائلاً: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم.

وبهذا المنطق يقول ابن القيم إنه إذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو أو لعب، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم منه. وإذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر. فدعه وكتبه الأولى.

ومما يستدل به فقيهنا الكبير ويقيس عليه، أن النبي ﷺ نهى عن تطبيق حد السرقة أثناء الحرب. فرغم أنه حد من حدود الله فقد نهى عن إقامته في الغزو، خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره» وهو التحاق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً.

ذلك كله يعني أن التغيير لا يكفي فيه مجرد حدوث المنكر، بل لا يكفي فيه أيضاً أن يكون الفرد ـ أو الدولة ـ قادراً على تغييره. وإنما الأهم من هذا كله هو ضمان التغيير إلى الأفضل، وتجنب حدوث ما هو أسوأ. وإذا لم يتحقق ذلك، فإن منطق الشريعة وحكمتها يدعواننا إلى القبول بالمنكر كما هو حتى تتوفر شروط التغيير إلى الأفضل، وتصبح المصلحة راجحة على المفسدة.

● ثالثاً: مراعاة سنة التدرج: وهو مبدأ نهجه الإسلام وهو يبني مجتمعه الأول. إذ تدرج بهم في الفرائض. كالصلاة والصيام والجهاد. كما تدرج بهم في تحريم المحرمات كالخمر ونحوها. وكما أنه حدث تدرج في التشريع، فإننا نستطيع أن نمضي على السنة ذاتها ويكون هناك تدرج مماثل في التنفيذ.

ومن الشواهد التي نذكرها هنا، ما رواه المؤرخون عن الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز. إذ قال له ابنه عبد الملك يوماً: ما لك لا تنفذ الأمور، فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق. فقد كان ابنه الشاب يدعوه لأن يقضي على المظالم، وأثار الفساد الأموي دفعة واحدة، دون تريث أو أناة، وليكن ما يكون.

وكان رد عمر بن عبد العزيز على ابنه هو قوله: لا تعجل يا بني. فإن الله ذم الخمر في القرآن الكريم مرتين، وحرمها في الثالثة، وأني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعونه جملة، ويكون من ذا فتنة.

ذلك منطق أهل البصيرة بفقه التغيير والإنكار.. وقليل ما هم.

الباب الثالث

وقفة مع الشقيق

- بلاغ إلى ضمير الأمة!
- لماذا يوضع الإسلام في مربع التخلف السياسي؟!
- من فقه الرواية إلى فقه الدراية!
- هذا الفصل الظالم بين حقوق اللّه وحقوق الناس
- حق الناس هو حق اللّه
- بين العلماء والأمراء
- من يفتينا.... وكيف!
- محنة الأزهر
- الانفتاح والإسلام
- إنهم ينتهكون وظيفة المال!
- فقهاء البنوك..
- أفتونا مشكورين!
- من تلبيس إبليس
- مرافعة فاسدة

بلاغ إلى ضمير الأمة!

أليس مثيراً للدهشة أن يتحاور المسلمون مع طوب الأرض وخشاشه، ولا يتحاورون مع أنفسهم؟. أليس غريباً أن نتبارى في الدعوة إلى رحابة الصدر وسعته عندما نتحدث إلى الآخرين، بينما تضيق صدورنا وتصم آذاننا إذا جاءت سيرة الحديث مع بعضنا البعض؟

أليس محيراً ذلك السباق في ترتيب الندوات واللقاءات في مختلف شؤون الماضي والحاضر والمستقبل الذي لا يمر ولو مصادفة بطريق التقريب بين مذاهب المسلمين وفرقهم؟

أليس مريباً ومثيراً للشك أن تلتقي مختلف الفصائل من أعدائنا وأصدقائنا في تجمعات يتزايد عددها وتتنوع مجالاتها يوماً بعد يوم، بينما تزرع الألغام، وتوضع الحواجز والأسلاك الشائكة، وتحفر الخنادق، وتنصب المتاريس، فيما بين مختلف فصائل المسلمين؟

أليس محزناً أن يبحث الجميع عن نقاط للالتقاء يبنون فوقها وينسجون حولها الكثير من طموحات الانطلاق نحو المستقبل، بينما لا تثار بيننا سوى خلافات القرون التي خلت، ويبقى بيننا من لا يزال يناقش ويتعارض حول أحقية علي بن أبي طالب بخلافة رسول الله وبطلان بيعة أبي بكر الصديق، ويحاول أن يصفي الحساب مع معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد؟

إن هذا الواقع المر كفيل وحده بأن يدمي قلب أي مسلم يملك ذرة من الغيرة على دينه أو ذرة من الصدق مع ضميره، فما بالكم بمن يجيء ليضيف إلى هذا كله مزيداً من المرارات، بل وليسدد إلى الجسد الإسلامي الواهن مزيداً من الطعنات الموجعة والخبيثة؟ الذي أعنيه تحديداً هو تلك المحاولات التي تجري للوقيعة وإشعال نار الفتنة بين السنة والشيعة.

وهي ليست مصادفة، أن يستثمر مناخ المد الإسلامي الراهن، وأن تستغل الحرب الدائرة بين العراق وإيران، التي لم يقل أحد إنها حرب بين السنة والشيعة، وأن تتصل حلقات الفتنة في العالم العربي بعد الذي قادت إليه الحرب الطائفية في لبنان.. ليست

مصادفة أن ينشط رسل البغضاء والوقيعة في هذه المرحلة، لتتسع رقعة الحريق، وليمتد لهيبه إلى مختلف أرجاء وطننا الكبير، ناثراً الشرار والدمار وآتياً على الأخضر واليابس.

ليست مصادفة أن تلقى هذه السموم، في وقت تتأهب فيه القوى الكبرى لكي تحكم بسط سلطانها العسكري على العالم العربي، وتتربع فيه إسرائيل على عرش القوة والبطش في المنطقة، وتقع فيه الإرادة العربية بالسيف من ناحية، وبالقنابل العنقودية والانشطارية من ناحية ثانية، وتخضع الخارطة العربية كلها لمعادلات ومخططات جديدة تتغير في ظلها الجغرافيا جنباً إلى جنب مع التاريخ.

في هذا السياق تكون الفتنة بين السنة والشيعة مطلباً، وحلقة جديدة في المسلسل الجهنمي الذي نحن أبطاله وضحاياه.

* * *

في الكويت قدر لي أن استمع إلى تسجيل صوتي لحديث ألقاه واحد من الدعاة في أحد المساجد، وتثير مقولاته العديد من ردود الفعل المؤيدة والحذرة والساخطة.

ولم يجد الواعظ المتحدث في كتاب الله موضوعاً يفيد سامعيه. ولم تستلفت أنظاره قضية ذات شأن في واقع العرب والمسلمين وما يحيق بهم في الحاضر والمستقبل من المشرق إلى المغرب. وإنما غاية ما فتح الله عليه به كان نزالاً وتجريحاً لمعتقدات الشيعة. في رحاب المسجد وأمام حلقة من المسلمين ذوي النيات المخلصة والطيبة، الذين لم ينشغل واحد منهم طوال حياته في الأغلب بقضية تنازل الحسن عن الإمامة لمعاوية، ولا مسألة التقية، ولا الغيبة الكبرى للإمام. أمام هؤلاء، استل الواعظ سيفه وراح يقاتل به ويطعن، في عرض «دون كيشوتي» استمر ساعة من الزمان.

كان مدخله هو الحديث عن «سبيل المؤمنين» ومنه انتقل إلى مربّع غير المؤمنين (!)، ومن باب التغطية والتمويه شن هجوماً شديداً على المتصوفة، جمع فيه الذين تعلقوا مخلصين بحب الله على الذين تاجروا باسمه جل جلاله، ووضعهم في سلة واحدة، ثم أخرجهم من الإسلام، وقذف بهم في مربع المشركين، في جولة استعراضية سريعة لم تستغرق ثلاث دقائق، وإن ألحق بهم الفلاسفة والمتكلمة في الثواني الأخيرة. وبعد أن هدأت نفسه، وتحقق من أن كلماته ألقت بهؤلاء في الدرك الأسفل من النار، واطمأن ضميره إلى أنه أغلق أبواب جهنم على الجميع، استدار وأشهر سيفه في وجه الشيعة الاثني عشرية أو الجعفرية.

وكان أخطر ما قاله: غفر الله له، إنه صنفهم جملة مع الرافضة والباطنية، وأن دينهم غير دين الإسلام، وأنهم يكفرون أهل السنة جميعاً، من الخليفة الأول أبي بكر الصديق إلى شيخنا الهمام الذي لم أعرف له اسماً.

لم يجد الرجل في القاموس الإسلامي للجدال «بالتي هي أحسن» سوى ترديد هذه الأوصاف والمفتريات أمام سامعيه. وإن كان للمسجد مكبر للصوت، وهو الأرجح، فإن كلماته تلك لا بد وأن تكون قد خرقت آذان كل سكان الحي!

وبعد أن أدى مهمته في الإساءة والتجريح على خير وجه، تساءل أمام الحاضرين، ما العمل؟، ثم رد بصوت المبشر الذي يريد أن ينجي سامعيه من الدنس والأرجاس: يجب أن نعاديهم؛ لأننا بذلك نعادي الشرك. يجب أن نمتنع عن موالاتهم وودهم لأن ذلك يخالف أركان الإيمان، التي تمنع المؤمن من موالاة المشركين (!) يجب أن نتعلم البغض في الله، كما نحرص على الحب في الله.

بهذه الوصفة الناجعة بصَّر الرجل سامعيه بما يجب أن يفعلوا، ونثر في العقول والأعماق جرعة لا بأس بها من السم، باسم البغض في الله.

وفي هذا المسار مضى الحوار الذي جرى بعد الحديث. حيث سئل الواعظ الهمام عن جواز الأكل مع الشيعة وتقديم الزكاة لهم. فأفتى صاحبنا بجواز الأكل معهم، قياساً على إجازته بالنسبة لليهود والنصارى، ثم أفتى بعدم تقديم الزكاة لهم، لأن الزكاة لا تجوز إلا على مسلم!

ردد الرجل في حقيقة الأمر تلك المقولات التي يضرب بها المثل في التعصب المذهبي إبان عصور الانحطاط، عندما سئل بعض المتعصبين من الشافعية عن حكم طعام وقعت فيه قطرة نبيذ، فقال: يرمى لكلب أو حنفي! وسئل متعصب آخر بنفس الحالة العقلية: هل يجوز للحنفي أن يتزوج شافعية؟ فرد: لا يجوز لأنها تشك في إيمانها. بينما اجتهد آخر فقال: يجوز الزواج بها قياساً على الكتابية!

وسئل «الداعية» الهمام في موضوع كفرهم فأفتى بواسع علمه بأن علماءهم كفار يقيناً. أما عامتهم فلا يكفرون إلا بعد أن تقام عليهم الحجة. أي بعد أن يناقشوا ويبصروا بما هم عليه. فإن استقام اعتقادهم وتخلوا عن تعاليمهم، كان بها، وإن أصروا على شركهم فإنهم لا يعذرون، ويكفرون!

وعلى هذا المنوال جرت الأسئلة، وجاءت الأجوبة، ثم نهض الشيخ الواعظ، واعداً مستمعيه بمواصلة الحديث في مرة لاحقة.

* * *

إن أقل ما يمكن أن يقال في حق هذا الواعظ إنه إما متطوع للتآمر أو ضالع فيه! وأياً كانت نيته وقصده فكلماته تشكل جريمة مكتملة الأركان، المجني عليه فيها ليس الشيعة فقط كما قد يتوهم البعض، وإنما الشيعة والسنة في آن واحد!

ذلك أن الرجل لم يقدم موعظة في الحقيقة، وإنما غرس في صحن المسجد بذرة

خبيثة لشجرة لا تثمر إلا المرّ. وأطلق من حيث لا يدري ـ أو يدري ـ قنبلة جرثومية من تلك التي ينبغي أن تحرم فكرياً، بل زرع في كل بيت بلغه صوته أو عاد إليه رجل من مستمعيه، لغماً موقوتاً وقاتلاً، يعلم الله متى ينفجر، وكم عدد ضحاياه.

وكان ظني في البداية أنها سقطة واعظ، أساء اختيار الأسلوب والهدف والتوقيت. لكن الحلقات التي توالت بعد ذلك أعطت المسألة بعداً آخر يرجح أن القضية أكبر وأخطر، وأن هذه السقطة ليست إلا حلقة في مسلسل يريد بنا شراً. لقد اكتشفت أن البذور الخبيثة والألغام الموقوتة تزرع في مواضع عديدة من الجسد العربي، حتى لا تسفر العملية فقط عن إصابة أو عاهة، ولكن لكي يكون التفجير شاملاً ومحكماً!

فقد وقع في يدي كتاب بعنوان «وجاء دور المجوس»، لمؤلف يحمل لقباً علمياً (دكتور). وعلى غلافه إشارة إلى أنه طبع في عاصمة عربية لا علاقة لها بها بالموضوع، إيحاء بالحياد وإبعاداً للشبهة. وهو يقع في ٥٠٠ صفحة ويوزع بالمجان!!

استهل المؤلف كتابه بعدة آيات قرآنية، بينها قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم﴾**.

وكان القول السديد الذي ارتآه الرجل قربة إلى الله، هو أنه مؤرق منذ ٢٠ عاماً بسبب نشاط «الرافضة». أنه كان وما زال يحترق الماً من تخاذل أهل السنة وغفلتهم عن هذا النشاط (وهذه كلماته).. وأنه بعد أن سكت طوال هذه الأعوام العشرين قرر أن يقول كلمة في هذا الكتاب، بحيث يكون فريداً في نوعه وفتحاً في موضوعه، «إذ جمعت في كتابي بين العقيدة والسياسة والتاريخ. وأحسب أن هذه الطريقة قد غفل عنها معظم الكتاب المحدثين»!

وهو يرد سلفاً على نقاده: قالوا ليس من المصلحة إثارة مثل هذه القضية. قلت المصلحة ما وافق الشرع، وليس ما وافق الأهواء «والأوجب بل ليس من الخلق والمروءة (!) أن تصادق من يشكك بكتاب الله» (لاحظ أنه يردد دعوة صاحبنا الأول إلى البغض في الله!) وينكر سنة المصطفى ﷺ ويشتم الصحابة.

ثم يضيف برؤيته الفذة للمصلحة الإسلامية قوله: إن من المصلحة أن نكشف صفحات كالحة سوداء من تاريخ هؤلاء الذين يسعون لإعادة مجد كسرى ونار مزدك.. وأما عن وحدة الصف الإسلامي، فنحن أهل السنة فطرنا على الوحدة وعدم الفرقة، وإزالة أسباب الشحناء والبغضاء، ولكننا ننظر إلى هذه الوحدة من خلال الأصول الإسلامية».

وبعد أن يزرع غابة من أشجار المرّ بين السنة والشيعة، ويقيم بكلماته العديد من الحواجز والسدود، يصدر حكمه الحاسم بقوله: إن إمكانية الالتقاء بهم غير ممكنة!

وهي ذات النتيجة التي استخلصها واعظنا الهمام. والتي تعني في حقيقة الأمر حذف حوالي مائة مليون مسلم بعبارة من ست كلمات!

ولا أريد أن أخوض في محتوى الكتاب، فهو لم يخرج عن مضمون ما قاله صاحبنا الأول في الهدف يقيناً، وفي الأسلوب أحياناً. أي أنه أفرغ شريطاً مسجلاً مدته ساعة في صفحات عددها خمسمائة، وهو أمر غير مستغرب، عندما يرخص الكلام ويستغفل الناس ويتصور بعض حملة الأقلام أنهم يخاطبون جماعة من البله والمتخلفين عقلياً.

* * *

ورغم منهجه الاستفزازي، فإن الكتاب لم يكن مفاجأة في مجمله. لكن المفاجأة الحقيقية كانت تنتظرني في اليمن! ذلك أني ذهبت في مهمة إلى صنعاء، وإذا بي أجد هناك كتاباً آخر يطرح الموضوع ذاته بعنوان «الصراع بين الإسلام والوثنية» لمؤلف سعودي معروف هاجر من بلده منذ ثلاثين عاماً تقريباً، وتعددت كتبه التي تخوض في الغيب ولا تخلو من نقد ونقض، من بينها كتاب طبع في بيروت بعنوان «الكون يحاكم الإله»!.

والكتاب طبع أيضاً في عاصمة ليس لها علاقة بالموضوع، ويقع في ٧٠٠ صفحة، ويوزع بالمجان! ومشترو الكتب يعرفون كم يكون باهظاً سعر الكتاب بهذا الحجم ولا بد أن يستريبوا قبل غيرهم في ملابسات نشره ودوافعها. لكن ذلك ليس مصدر الريبة الوحيد، وإنما الأكثر مدعاة للدهشة والريبة أن الكتاب صدرت منه طبعتان: الأولى في عام ١٩٣٧، والثانية في عام ١٩٨٢!

أي أنه كما سكت مؤلف الكتاب السابق عشرين عاماً ثم نهض فجأة وقرر أن يعلن كلمته، فإن مؤلف الكتاب الثاني - أو ناشره بالأحرى، غاب ٤٥ عاماً، ثم تنبه فجأة إلى أن الأمانة والمسؤولية تفرضان عليه أن يعيد طباعة الكتاب مرة ثانية في عام ١٩٨٢.

كلاهما سكت دهراً، ثم زرع شراً!

ولا أريد أيضاً أن أخوض في مضمون الكتاب الذي يناقش عقائد الشيعة وكتابات وممارسات لهم، كان بعضها ذا قيمة منذ نصف قرن، وإن استوقفتني عناوين مثل: كربلاء أفضل من مكة عند الشيعة - شبه الشيعة باليهود - الشيعة شر من الخوارج. كما استوقفتني عبارة تقول: لا يختلف أهل البصر والدراية بالتاريخ إن أصل المذهب الشيعي موضوع على الإلحاد والكيد للإسلام وأهله، والغدر بالعرب والدس لهم ولحكوماتهم (!).

* * *

هل هي مصادفة أن تهب تلك الريح الخبيثة من مختلف الاتجاهات، في وقت واحد ولهدف واحد؟ وهل يمكن أن نحسن الظن بمصدر تلك الريح أو مصادره؟ ثم ألا يعني ذلك الذي يجري، وغيره مما نعرفه، أن ثمة شيئاً يدبر لهذه الأمة، وأن شراً مستطيراً يتهددها إذا لم تحاصر النار وتخمد منابعها بأسرع ما يمكن؟

إن هذا الكلام ليس جديداً، والكثيرون يعرفون أن تاريخ الخلاف المذهبي حافل بمثله، وهو أسوأ منه وأتعس، سواء بين السنة وغيرهم من المذاهب، أو بين أهل السنة أنفسهم كما مر بنا. أيضاً فإن مثل هذه الأقاويل لا تتردد فقط في الجانب المتعلق بالسنة، إنما تردد أيضاً فيما بين بعض الشيعة. ولا أريد أن أنكأ جراحاً، لأن ما يقال في ذلك الجانب الآخر عن معتقدات السنة يستنكره عقلاء الشيعة أنفسهم. إذ إن بعضه يمس كتاب الله ذاته. وبعضه يمس الخلفاء الراشدين والصحابة. فالحماقة والجهالة ليستا من نصيب فريق دون فريق. ورسل الدس والوقيعة نشطون على الجانبين. وبئس قوم سلموا قيادهم لحمقاهم وجهلائهم، واستسلموا لفخاخ الدساسين والكارهين.

إن أحداً لا ينكر أن ثمة خلافات بين المذاهب الإسلامية، وأن هذا الخلاف له خصوصيته فيما بين السنة والشيعة الجعفرية بالذات من حيث إن هؤلاء يمثلون أكبر جماعة إسلامية بعد السنة. وليس في الخلاف ما يشين أو يجرم، فضلاً عن أنه قائم منذ القرن الهجري الأول، وقد بدأ سياسياً وليس فكرياً، بالمناسبة، إذ لم يكن بين الإمام علي ومعاوية خلاف لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن السؤال هو من يتصدى لهذا الخلاف ومتى؟ وأين؟.

إن الجريمة الحقيقية تقع عندما يساء التقدير والاختيار في إدارة هذا الخلاف، سواء فيما يتعلق بالأشخاص أو الملابسات، فهي جريمة بكل تأكيد أن يترك الأمر في قضية دقيقة كهذه لتراشق أعمى بين خليط الحمقى والجهلاء والدساسين، وهي جريمة أن تفتح أبواب الخلاف وملفاته بينما الأمة تمر بأخطر مرحلة في تاريخها المعاصر، ويسعى الساعون بكل جهدهم لتفتيت شملنا وتمزيقه، وهي جريمة أيضاً أن يروج لهذا الخلاف من فوق المنابر العامة، وأن تتحول قضايا الشرك والإيمان ومختلف أمور العقائد الدقيقة إلى مضغة في الأفواه يلوكها الثرثارون والفضوليون، والأدعياء.

إن الملاءمة عنصر أساسي في إدارة أي حوار. وأعني بها ملاءمة الزمان والمكان. وإن افترض ذلك ابتداء أن الأطراف المتحاورة مؤهلة وجديرة بتحمل مسؤولية ما تصدت له.

إن من يلقي بسهام الطعن والتجريح في عقائد فرق المسلمين، رافضاً فكرة مراعاة مصلحة مجموعهم، ومحتجاً بمقولة ضرورة موافقة المصلحة للشرع، وبدعوى الوحدة من خلال الأصول الإسلامية، يتجاهل ـ أو يجهل ـ ما قاله علماء الأصول بأن الإنكار له

شروط، وأنه بفرض أن هناك منكراً، فإنه إذا كان التصدي له سيؤدي إلى ما هو أنكر وأسوأ، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يمقته ويبغض أهله. وهذه العبارة الأخيرة ليست من عندي ولكنها نص كلمات فقيه له قدره وجلاله، هو ابن قيم الجوزية، الذي ذكر في كتابه أعلام الموقعين (جـ ٣). إن شيخ الإسلام ابن تيمية سكت عامداً عندما مر بجند للتتار يشربون الخمر، وهم مسلمون، وقال لمن احتج على سكوته إن الخمر تلهيهم عن قتل مسلمي الشام. وقبل مفسدة الخمر رغم حرمته، تجنباً لمفسدة القتل. وإذا حدث ذلك في أمر فيه نص صريح وقطعي، فما بالكم بما هو محل جدل وخلاف؟

لقد غاب عن الخائضين في أمور عقائد المسلمين أن كلامهم، ولو كان بحسن نية، يفتح الباب لخطر عظيم، ويزرع بذور الفتنة، والفتنة في البيان الإلهي أشد عند الله من القتل!

* * *

في الأربعينات شهدت القاهرة محاولة إيجابية لتصالح السنة والشيعة، فيما سمي وقتئذٍ باسم «لجنة التقريب بين المذاهب الإسلامية»، ورأس تلك اللجنة أحد فقهاء الشيعة واسمه محمد تقي الدين القمي، وتعبيراً عن حماس علماء السنة وحفاوتهم بهذه الدعوة، فقد قبل شيخ الأزهر وقتئذٍ ـ الشيخ عبد المجيد سليم ـ أن يكون وكيلاً للشيخ القمي، وأن يجيء بعده في ترتيب رئاسة اللجنة، وهو على رأس الأزهر الشريف، واللجنة مقرها القاهرة، أحد المعاقل الكبرى لفقه وثقافة المسلمين السنة.

وضمت اللجنة عدداً من علماء وفقهاء الجانبين، الذين عملوا معاً بروح الأخوة والمودة وبحرص مخلص على لم الشمل والعمل من أجل توسيع مجالات التفاهم ونقط اللقاء. فأصدرت اللجنة مجلة باسم «رسالة الإسلام»، التي كان يشترك في تحريرها نخبة من فقهاء السنة والشيعة المرموقين.

وفي الوقت ذاته حققت اللجنة إنجازاً هاماً، تمثل في اتفاق فقهاء الجانبين على إخراج تفسير للقرآن يجمع بين وجهتي نظر السنة والشيعة. وكان تفسير مجمع البيان للطبرسي هو الذي رشح ليلتقي عليه الطرفان، وحتى السبعينات كان قد صدر عشرة أجزاء من ذلك التفسير، ثم توقف جهد اللجنة للأسف الشديد، لأسباب لم تعرف بعد.

كانت هذه التجربة الهامة ـ وما زالت ـ نموذجاً للأسلوب الواجب اتباعه، لتحقيق الفهم والتفاهم بين فرق المسلمين وفصائلهم. هذا إذا حسنت النيات وابتغى الذين يتصدون للمهمة وجه الله وحده. على عكس ما يروج الآن من أن طريق اللقاء مسدود ومقطوع، ولا سبيل إلى تحقيقه.

ولقد ظل هاجس التقريب بين السنة والشيعة شاغلاً لبعض من علمائنا المعاصرين

والمخلصين الذين أدركوا بضميرهم الحي حقيقة الخطر الذي يمكن أن يؤدي إليه توسيع الشقوق وتعميق القطيعة بين الطرفين، وكان الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي واحداً من هؤلاء. فكتب في مؤلف أخير له (هو كتاب دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين) ينعي ما بين الشيعة والسنة من خلافات موروثة وفجوات ملأتها الدماء في بعض الأعصار، وزادها البهت والافتراء بين الحين والحين». ثم عرض مبادىء «أربعة» لدفع الأمور إلى طريق التصالح والإخاء، هي:

- يتفق الفريقان في مؤتمر جامع على أن القرآن الكريم هو كتاب الله المصون الخالد، وأنه ليس هناك في تاريخ الإسلام كله غير هذا المصحف الشريف.
- السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن، والرسول أسوة حسنة لأتباعه إلى قيام الساعة والاختلاف في ثبوت سنة ما أو عدم ثبوتها مسألة فرعية.
- ما وقع من خلاف بين القرن الأول يدرس في إطار البحث العلمي والعبرة التاريخية، ولا يسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم، بل يجمد من الناحية العلمية تجميداً تاماً، ويترك حسابه إلى الله.
- يواجه المسلمون جميعاً مستقبلهم على أساس من دعم الأصول المشتركة - وهي كثيرة جداً - وعلى مرونة وتسامح في شتى الفروع الفقهية ووجهات النظر المذهبية الأخرى.

ثم يعقب على مقترحاته قائلاً: «إنني ألفت النظر إلى أن أوهاماً وأهواء تملأ الجو بين الشيعة وجماعة المسلمين لا يسيغ العقلاء بقاءها. ولو وضع كل شيء في حجمه الطبيعي، وأغلقت الأفواه التي تستمرىء الوقيعة والإفك، لتلاشت أنواع من الفرقة لا مسوغ لوجودها».

* * *

وفي الظروف المعقدة والمحزنة التي نمر بها ربما تبدو فكرة التقريب بين السنة والشيعة طموحاً بعيد المنال، رغم أن خطوات هذا التقريب بدأت فعلاً منذ أربعين عاماً، وتقدمت على طريق الألف ميل بصورة مشجعة ومفعمة بالأمل. وبعض مضي تلك الأعوام الأربعين، فإن الطريق يبدو الآن أطول وأكثر أشواكاً، بل أكثر إظلاماً وتعتيماً.

لقد تقلص طموحنا وانحسر وبتنا في زماننا هذا لا نجرؤ على أن نطالب من يتصدى للقضية بأن يضيء شمعة على الطريق، وإنما صرنا نسعى إلى إسكات هؤلاء وهؤلاء، حتى لا ينتشر الشرار ويشب بيننا الحريق!

ولو أن لي صوتاً يبلغ كل الأسماع والأفئدة، لما كففت هذه الأيام عن ترديد كلمات الحديث الشريف: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيراً، أو ليصمت.

لماذا يوضع الإسلام
في مربع التخلف السياسي؟!

يستغرب المرء اجتهادات بعض فقهائنا الذين يرددون على المسامع ومن فوق المنابر أن الإسلام نظام شامل للحياة، دين ودنيا، ثم يسجلون مواقف تناقض هذه الصورة وتشكك في سلامة ذلك الشمول وجدواه، أو اجتهادات أولئك الذين يشبعوننا كلاماً عن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، ثم نكتشف أن إدراكهم للزمان لا يتجاوز بضع عقود في القرن الهجري الأول، في حين لا تذهب أعينهم في رؤية المكان لأبعد من حدود الحجاز وبحر القلزم!

أقول ذلك بمناسبة الحوار الذي يدور بين الحين والآخر حول موقف الإسلام من مختلف قضايا العصر، وفي مقدمتها موضوع الحكم والسياسة. إذ يذهب هؤلاء الفقهاء إلى مصادرة بعض من أهم ضمانات الحرية والديمقراطية، أو التضييق منها، لمجرد أن ذلك مما لم يجر العمل به عند السلف، أو لأن النصوص لم تشر إليه بعبارات قطعية، أو أن تفسير النصوص يحتمل أكثر من وجه، منه ما يعزز تلك الضمانات ومنه ما يقلصها، فلا يقع اختيارهم - سامحهم الله - إلا على تلك التفسيرات التي تتجه إلى التقليص والتضييق.

ويعجب المرء لذلك الجهد الكبير الذي يبذله هؤلاء الفقهاء، من أجل تأويل النصوص وتطويع الألفاظ والوقائع، وتخريج الاستنباطات التي يدعمون بها اجتهاداتهم تلك. وهو جهد لو انصرف في الاتجاه المعاكس، الذي يكرس حقوق الإنسان المسلم ويصون حريته، لأدوا به لدينهم وقومهم خدمة جليلة. ولربما نالوا ثواباً مضاعفاً، وعد به الله الرسول عليه السلام «من اجتهد فأصاب».

إن موقف هؤلاء الفقهاء من قضايا الشورى والأحزاب والانتخابات والمعارضة والدستور، التي هي في مقدمة ضمانات الحرية والديمقراطية، يجسد ذلك الوضع السلبي الذي يثير الاستغراب والعجب من جانب، ويظلم الإسلام والمسلمين من جانب آخر.

إن هذا الموقف يطرح عدداً من المسائل التي تحتاج إلى مناقشة وإيضاح، تدور حول قدر الحركة المتاح للعقل الإسلامي لكي يواكب مصالح المسلمين في ظل متغيرات

الزمان اللامتناهية، وقدر الإلزام المفروض علينا تجاه تجربة العصر الإسلامي الأول.

* * *

فالذين يقولون إن الديمقراطية ليست من الإسلام، ويسعون بمختلف الوسائل إلى إثبات أن الشورى لا إلزام فيها، وأن النظام السياسي الإسلامي يقوم على حكم الفرد الصالح. وأولئك الذين يخرجون علينا بفتاوى مؤداها أنه ليس في الدولة الإسلامية دستور، لأن القرآن دستورها، كما أنه لا محل في التجربة الإسلامية للأحزاب أو المعارضة، لأن حزب الله فيه الكفاية. وغيرهم ممن يقولون بأنه لا انتخابات في الدولة الإسلامية «لأن طالب الولاية لا يولى»، وبأن الأغلبية مشكوك في صواب رأيها، بل ومتهمة في التفكير السياسي الإسلامي لأن القرآن الكريم يقرر: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلون عن سبيل الله﴾ (الأنعام ـ ١١٦). هؤلاء وهؤلاء يسيئون بشكل فادح إلى التجربة الإسلامية، وإلى النصوص من قرآن وأحاديث، فضلاً عن أنهم يصنفون الإسلام ـ من حيث لا يدرون ـ في مربع التخلف السياسي ظلماً وعدواناً.

ولا أريد أن يفهم أن المطلوب هو إدخال كل ما هو مستحدث من التجارب السياسية المعاصرة في الإسلام، وتفصيله على «قد» وقياس النظم البرلمانية في أوروبا والولايات المتحدة. ولكن المطلوب هو أن نستخلص الموقف الإسلامي الحقيقي والأصيل، وأن ندفع عن النظام السياسي الإسلامي شبهات ألحقت به بغير مبرر مفهوم.

إن مثل هذه الآراء التي ذكرتها تنطلق في واقع الأمر من منطلقات محددة نستطيع أن نرصد منها ما يلي:

ـ إما قراءة للنصوص الإسلامية تتجاهل مقاصد الشريعة وأهدافها الكلية.

ـ أو قراءة متعسفة وخاطئة لتلك النصوص، تحملها بأكثر مما تحتمل، أو بغير ما سعت إليه.

ـ أو قياس في غير موضعه على التجربة الإسلامية الأولى، يلغي أربعة عشر قرناً من الزمان، ويلزم مسلمي هذا الزمان بما لا يلزم.

ـ أو رفض لوجه الله لحصاد التجربة الإنسانية، لمجرد أن هذا هو جهد الآخرين له وليس جهد المسلمين.

وهذا السلوك ليس مستغرباً في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، فمنذ استيقظ المسلمون بعد طوال سبات وانكسار واتصلوا بالعالم في القرن التاسع عشر، وهم في حيرة من أمرهم. وإذا كان البعض يقاوم الآن فكرة الديمقراطية ويخرج من الإسلام الدستور والانتخابات والأحزاب، فقد كان بعض المسلمين في القرن الماضي يتشككون

بنفس القدر في شرعية لبس النعال والقبعة، وقدح الكبريت وإنارة المساجد بغاز الاستصباح، واستخدام اللاسلكي في الإخطار بثبوت رؤية هلال رمضان، أو استخدام المطابع لطباعة المصاحف. وكان منهم من يرفض الاعتراف بعلوم مثل الرياضيات والجغرافيا، كما يرفض الاعتراف بالبلاد التي ليست مذكورة في كتب «تقاويم البلدان» التي حررها فقهاء السلف!

إن «مس» ما هو مستحدث من أشياء وأفكار لا يزال يثير مخاوف الوجدان المسلم، فضلاً عن أن ارتباط المسلمين بتجربة العصر الإسلامي الأول تنحو أحياناً منحى خطراً، يعتبر أن كل ما حدث خلال تلك التجربة هو سنة، وكل ما جاء بعدها بدعة. والذين يشغلون أنفسهم إلى الآن بتقصير الجلابيب والأكل بأصابع اليد الثلاثة، بعض هؤلاء.

* * *

أثناء زيارتي التي قمت بها إلى مدينة تنبكتو في جمهورية مالي ـ التي كانت في الماضي إحدى منارات الثقافة الإسلامية في غرب إفريقيا ـ أطلعت على جدل طريف جرى حول الشاي (ويسمونه أتاي أو أتاء) حلال هو أم حرام. وقد استند الذين قالوا بتحريمه إلى إنه لم يعرف على عهد النبي ولا خلفائه الراشدين، وقال قائلهم في قصيدة مطولة:

أتاء شاربه يلهو «كسكرانا» ... ولا يزال من الضلال حيرانا
أتاء لم يك من أفعال سيدنا ... وتاليه ولا من فعل عثمانا
ولا عليّ ولا الأصحاب كلهم ... والتابعين لهم عدلاً وإحساناً
أتاء بدعة أقوام سيورثهم ... من بعد مشربهم فقراً وخذلانا

ورد عليه أحد القائلين بأن الشاي حلال، في أبيات قال فيها:

إن قلت لم يك من أفعال سيدنا ... وتاليه ولا من فعل عثمانا
ولا علي ولا الأصحاب كلهم ... إشارة تبتغي التحريم مجانا
فلا تقل أبداً هذا حلال ولا ... هذا حرام لنهي الله قرآنا
إن لم يصرح به نص الكتاب ولا ... نص الحديث إذا ما خفت بهتانا

وتساءل آخر بأبيات أخرى قال فيها:

هل من كتاب بتحريم الأتا أتى ... أو من حديث أو اجتمعا فيتبعا؟
إن الأتا حلال طيب أبداً ... إلا لضر أو إسراف أو اجتمعا!

وأثناء زيارة سابقة لبانكوك وجدت عند مسلمي تايلاند مشكلة مع شيخ الإسلام

الذي يرأس جمعيتهم منذ ٣٥ عاماً. فالرجل كان قد تجاوز التسعين من عمره (كان ذلك في سنة ١٩٨٠) وأصبح عاجزاً عن مباشرة مسؤولياته، التي أصبحت تصرفها سكرتيرته «حبيبة»، التي هي ابنته في الوقت ذاته. وهو وضع طالب ممثلو قطاعات المسلمين بتغييره، كما طالبوا بأن يكون بقاء شيخ الإسلام في منصبه لمدة محددة، يتغير بعدها. وتقدموا بطلبهم إلى الحكومة التي تصدر قرار تعيين شيخ الإسلام، من بين زعماء الأقلية المسلمة. ولكن الرجل أبلغ الحكومة أن هذه الطلبات مخالفة للشريعة الإسلامية، وأفتى بأن المناصب القيادية في الإسلام يتولاها شاغلوها طوال حياتهم، ولا يتركونها إلا في حالة الوفاة. واستدل في ذلك بتجربة الخلفاء الراشدين، قائلاً: إن أحداً منهم لم يطلب منه أن يباشر مهام الخلافة لفترة محددة، بل ظلوا في مواقعهم حتى قضوا نحبهم بالوفاة أو الاغتيال.

وبناء على هذه الفتوى ظل شيخ الإسلام في تايلاند في موقعه، وظلت ابنته «حبيبة» هي التي تصرف أمور المسلمين!

* * *

القصص والأمثلة بغير حصر، وكلها تعكس خللاً فادحاً في كيفية قراءة تعاليم الإسلام والقياس على تجربة عصر النبوة والخلافة الراشدة. الأمر الذي يفرض علينا أن نعود إلى التذكير ببعض أساسيات التفكير الإسلامي، التي في مقدمتها:

- إن مصلحة العباد اعتبار لا يعلو فوقه اعتبار في تقدير المواقف وحسابها، والشرائع إنما جاءت في الأساس لأجل مصالح العباد في العاجل والآجل معاً، كما يقول الإمام الشاطبي. والشريعة - كما يقول ابن قيم الجوزية - عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل».

- إن الأصل في الأشياء هو الحل والإباحة، وليس التقييد أو الحظر، ونص الشارع الصريح والصحيح هو وحده الذي يمكن الاستناد إليه في الحظر أو التحريم، فإذا لم يكن النص صحيحاً، كبعض الأحاديث الضعيفة، أو لم يكن صريحاً في الدلالة على المنع، بقي الأمر على أصل الإباحة (يوسف القرضاوي الحلال والحرام في الإسلام - ص ٢٤).

- إن الحكمة ضالة المؤمن، حيثما وجدها فهو أحق الناس بها، كما يقول الحديث الشريف. ومما يخالف المنطق الإسلامي، بل مما يتنافى مع الإدراك السليم، أن يعرض المسلمون عن أي تجربة إنسانية تثري مجتمعهم، طالما أنها لا تتعارض مع النصوص الإسلامية الثابتة والصريحة.

ـ إن التجربة الإسلامية الأولى لا تلزم أجيال المسلمين في شيء. فما يلزم المسلمين ليس مرحلة زمنية بذاتها، ولكن ـ كما قلت ـ أحكام صريحة وقاطعة في ثبوتها وفي دلالتها. وخارج دائرة هذه الأحكام، فإن النصوص والشواهد والوقائع تحمل بمعنى التوجيه والإرشاد، قد يفيدنا أن نأخذ بها، لكنها لا تكون حجة علينا إن تركناها إلى غيرها.

ـ إن التفكير الإسلامي يرفض عبادة النصوص فضلاً عن التطبيق الأعمى لها، ولمبدأ تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمنة، والأمكنة، مكانه عند فقهاء المسلمين، وكتابات ابن القيم بشأنه غاية في النضج والاستنارة. وقد تقرر هذا المبدأ الهام من خلال الممارسات الشجاعة والواعية التي تصدى لها النبي عليه الصلاة والسلام وصحابته وغيرهم من الفقهاء. ومن نماذج ذلك النهي عن قطع يد السارق في الغزو، وسقوط حد السرقة أيام المجاعة، وإيقاف نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وإنكار ابن تيمية على من استفزهم شرب عسكر التتار للخمر في الشام، بل وإقراره لسلوك هؤلاء العسكر «لأن الخمر يصدهم عن قتل النفوس وسبي الذرية والأموال».

ـ إن مقولة شمول القرآن الكريم لكل شيء، ينبغي أن تستقبل بغير مبالغة، وأن توضع في إطارها الصحيح. والبيان الإلهي «وما فرطنا في الكتاب من شيء»، ينصب بالدرجة الأولى على الكليات والإطار العام لحركة الإنسان والمجتمع، أما التفاصيل والجزئيات اللامتناهية فأمرها متروك للمسلمين، يعالجونها بحسب مقتضيات ومصالح كل زمان ومكان.

ـ إن تجربة الرسول عليه الصلاة والسلام التي هي المرشد الأول في التطبيق الإسلامي ينبغي أن تظل في مكانها من الإكبار والإجلال عند كل مسلم. لكنها ـ أيضاً ـ لا تلزم المسلمين إلا في حدود معينة. إذ ليس صحيحاً ما يروجه البعض من أن كل ما صدر عن الرسول من قول أو فعل أو إقرار يعد سنة واجبة الاتباع.

والتفرقة ضرورية بين ما صدر عنه عليه السلام باعتباره رسولاً ونبياً، وبين ما صدر عنه باعتباره إنساناً له تجربته الدنيوية وخبراته الخاصة. ومن رأي ابن تيمية «أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله تعالى وفي تبليغ رسالاته بإتفاق الأمة» ومما كتبه ابن حزم في «الفصل في الملل والأهواء والنحل «أنه» قد يقع من الأنبياء قصد الشيء يريدون به وجه الله تعالى، فيوافق خلاف مراد الله تعالى، وأنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذا أصلاً. بل ينبههم إلى ذلك إثر وقوعه منهم، ويظهره لعباده، وربما عاتبهم على ذلك بالكلام».. فما صدر عن النبي باعتباره مبلغاً وموحى إليه من الله سبحانه وتعالى، واجب الاتباع والإلزام، وما دون ذلك فقد يكون مستحباً،

أو خاصاً به عليه السلام. وقصة تلقيح النخل الشهيرة تعبر عن ذلك بوضوح، إذ كان تعليق الرسول عندما لم تحقق نصيحته لأصحاب النخل نتيجتها المرجوة، قوله: أنتم أدرى بأمور دنياكم.

* * *

إننا إذا حاولنا الاعتماد على هذه المبادىء البديهية في التفكير الإسلامي، لنستخلص في ضوئها موقف الإسلام من مختلف قضايا الحكم والسياسة ـ موضوعنا الأصلي ـ فسوف يدهشنا إقحام الشريعة في تفاصيل مثل الدستور والأحزاب والانتخابات والمعارضة. إذ إن الشريعة لم تحدد سوى إطار كلي للحكم هو الشورى، وتركت المسلمين يجتهدون في تطبيق صيغة هذه الشورى بالصورة التي تحقق مصالحهم، وهم في هذا «أعرف بشؤون دنياهم»، وبمنطق أن الأصل في الأشياء الإباحة، فليس هناك ما يمنع من إقامة كل هذه الأبنية إذا كان في ذلك مصلحة لجماهير المسلمين.

وفيما يتعلق بالنص الذي يصادر به البعض فكرة الترشيح للانتخابات والذي ينص على أن طالب الولاية لا يولى، فإنه ـ إن صح وثبت ـ يعد من قبيل الاجتهاد السياسي، غير الملزم، والقابل للمناقشة. ولنذكر هنا أن الصحابي أبا ذر الغفاري طلب لنفسه الولاية وإن لم يستجب الرسول لطلبه، ليس لأنه طلب الولاية، ولكن لأن قدراته الشخصية التي كان يعرفها النبي جيداً، لم تكن تؤهله لذلك.

والذين يتعلقون في رفض مبدأ الأغلبية بالآية: **﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾** (الأنعام ـ ١١٦)، هؤلاء ينسون أن تلك الآية ومثيلاتها في ذات المعنى، إنما تنصب على الكثرة المذمومة، كثرة الكفر والضلال، وليس مجموع الأمة وخيارها كما يقول الشيخ محمد الغزالي.

لكن ما يحتاج إلى وقفة ومناقشة هو موقف الإسلام من قضية الشورى، لأن التوجيه منصوص عليه صراحة في القرآن الكريم على الإجمال، ولكن استقبال هذا التوجيه يجسد ذلك الموقف المستغرب من بعض الفقهاء.

فقد ذكرت الشورى في آيتين اثنتين، أولاهما تخاطب النبي عليه السلام قائلة: **﴿وشاورهم في الأمر﴾** (آل عمران ـ ١٥٩)، وقد نزلت عقب غزوة أُحد التي خرج إليها الرسول نزولاً على رأي أصحابه، وخلافاً لرأيه في أن يبقوا بالمدينة ويدافعوا عنها من داخلها، وثبت أن رأيه كان هو الأصوب، ومع ذلك نزلت الآية داعية الرسول لأن يستغفر لأصحابه، وأمره له عليه السلام بأن يشاورهم في كل أمر، لتثبيت القيمة وتأكيدها في المجتمع الإسلامي، رغم سلبية التجربة التي مر بها المسلمون في غزوة أُحد.

والآية الثانية نزلت في سورة حملت اسم الشورى، ووصفت مجتمع المسلمين بصفات عدة بينها أنهم: **﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾** (الشورى ـ ٣٨) حيث جاءت الشورى بعد الإيمان بالله وإقامة الصلاة، وهو سياق يرفع من قيمة الشورى إلى مكانة سامقة في المجتمع الإسلامي.

ورغم وضوح النصين على هذا النحو، فإن جدلاً لا يزال قائماً إلى الآن حول ما إذا كانت الشورى ملزمة أو مُعلِمة؟ (بضم الميم وكسر اللام).

والحجة الأساسية التي يقول بها الفريق الرافض لفكرة إلزام الشورى للحاكم، إن الآية الأولى التي نصت على التوجيه الإلهي **﴿وشاورهم في الأمر﴾**، قالت في استمرار الخطاب للنبي: **﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾**. ومن ذلك استنبط هؤلاء أن التوجيه يعني أن يستشير النبي ـ أو الحاكم في الدولة الإسلامية ـ من يشاء، ولكن الرأي الأخير يظل متروكاً له، فالمشورة واجبة، ولكن العزم والقرار له، يتخذهما وحده متوكلاً على الله.

وبصدد هذه الآية هناك تفسيران، فريق يرى أن «العزم» في السياق أمر متعلق بالنبي عليه السلام دون غيره، على اعتبار أن العزم والتوكل على الله إنما يكونان في الأمر الذي يصدر فيه الرسول عن وحي الله إليه، وأمره إياه بفعل شيء معين. وبالتالي فإنه خارج هذا الاستثناء المحكوم بالوحي، يصبح الأصل في الشورى هو الإلزام». وقد فطن بعض الفقهاء إلى تلك الأهمية الحيوية للشورى ـ ومنهم القرطبي والفخر الرازي ـ فقرروا أن من ترك الشورى من الحكام فعزله واجب (د. محمد سليم العوا ـ «في النظام السياسي للدولة الإسلامية»).

والتفسير الثاني الذي يتبناه فريق آخر من الفقهاء، يرى أن العزم عام في دلالته وليس مقصوراً على النبي عليه السلام. بل يحق لكل حاكم مسلم أن يباشره بصرف النظر عما أسفرت عنه الشورى، أي أنها هنا تتم في حدود إعلام الحاكم وإخباره فقط، ولذا سميت «مُعلِمة».

نحن هنا إذن أمام موقف ليس فيه نص صريح وقطعي بالإلزام في الشورى، وأمام صيغة قد تحتمل تفسيرين مختلفين للإلزام وعدمه، ولكن يقف في صف الإلزام اعتبارات عدة في مقدمتها:

ـ ملابسات الإشارتين القرآنيتين إلى الشورى، سواء في ظروف نزول الآية الأولى، وسياق العرض في الآية الثانية.

ـ التوجه القرآني العام الذي يوحي دائماً بجماعية القيادة في الدولة الإسلامية، فلا

تشير إليها كافة نصوص القرآن إلا بعبارة: «أولي الأمر»، حتى أن تعبير ولي الأمر الفرد لم يذكر على الإطلاق في القرآن.

ـ مصلحة أكيدة لمجموع المسلمين، الذين يشكل الإلزام في الشورى ضماناً لحقوقهم ومصالحهم، يفوق بالقطع ما يمكن أن يتحقق لهم من خلال القرار الفردي، الذي يظل في أحسن الفروض مصلحة ظنية وغير أكيدة. ويظل من غير المعقول ولا المقبول أن تترك مصلحة قطعية لحساب مصلحة ظنية.

ـ منطق أساسه أن الشورى لن يكون لها معنى أو جدوى طالما أنها ليست ملزمة للحاكم.

ـ تجارب إنسانية معاصرة أثبتت أن الإلزام في الشورى يعد أحدى أهم الضمانات التي تحمي حقوق الأفراد والمجتمع.

لكن بعض فقهائنا المعاصرين يعرضون عن هذا كله ويديرون ظهورهم له، ويختارون النقيض، الذي يفتح الباب لكل محاذير ومساوىء الحكم الفردي، ويحاولون أن يعززوا موقفهم بشواهد ووقائع مختلفة، ليثبتوا فكرة اللاإلزام في الشورى، الأمر الذي يهدم ركناً أساسياً من أركان الديمقراطية في أي مجتمع.



إننا إذ نكرر أن التجربة السياسية للعصر الإسلامي الأول ليست حجة على المسلمين ولا تلزمهم في شيء، نذهب إلى أنه حتى ولو كان الرسول لم يستشر صحابته، رغم أنه كان بالفعل أكثر الناس مشورة لأصحابه كما يقول أبو هريرة. وحتى إذا كانت ممارسات الشورى ليست واضحة في عصر الخلفاء، وهو ليس صحيحاً أيضاً، فلماذا لا نقرر نحن الإلزام فيها؟ لماذا لا نقف مع المزيد من ضمانات الحرية والديمقراطية، ما دامت النصوص لا تعارض ذلك، بل تحتمله، وما دامت لمجتمع المسلمين مصلحة قطعية في هذا الإلزام.

إن مشكلة كثيرين ممن يتصدون للإفتاء في شؤون المسلمين، أنهم يقرؤون النصوص بمعزل عن أهدافها الكبرى، وبمعزل عن خريطة الواقع الذي يعيشونه، مشكلة هؤلاء أنهم من أهل «الرواية» وليسوا من أهل «الدراية»، إذا استخدمنا لغة الفقهاء.. لكن هذه قضية تحتاج إلى حديث آخر.

من فقه الرواية
إلى فقه الدراية!

ربما كانت أهم مشكلات التفكير الإسلامي في زماننا أن انتماءه للرواية أكثر من انتمائه للدراية. إن الذين يتصدون له مشغولون بالنقل عن العقل، وبالنص عن الحقيقة، وبلغة الكلمات عن لغة الواقع. فباتوا في النهاية أسرى صحائف الكتب ومدلولات الألفاظ، التي بها ومنها أقاموا جدراناً، أو قل أبراجاً، باعدت بينهم وبين الناس ومتغيرات حياتهم. حتى أصبح هؤلاء جميعاً ملتحقين بالماضي، معزولين عن الحاضر والمستقبل.. وتلك طامة كبرى!

أقول ذلك وفي ذهني الكثير من الدعاوى التي تطرح باسم التفكير الإسلامي، من جانب عدد لا يحصى من الشيوخ، وأضعاف أضعافهم من الشباب (!) الذين أصبحوا يتصدون للفتيا بصورة يحسدهم عليها أهل بدر!

ولست في مقام استعادة تلك الدعاوى، فكلنا نصادفها بدرجات متفاوتة. مفتعلة ولتونا مررنا بموقف بعض الفقهاء من قضية الشورى ومختلف ضمانات الحرية، وانحياز هذا البعض لفكرة عدم الإلزام في الشورى، بتبريرات مفتعلة تصب في طريق الاستبداد وحكم الفرد، وتفصح بأبلغ بيان عن المدى الذي بلغته غيبة «الدراية» عند هؤلاء. وقد خرج علينا رئيس جمهورية باكستان «الإسلامية» بخطاب أعلن فيه أن الإسلام لا يأخذ بحكم الأغلبية! وفيما أعلم فإن الرئيس الباكستاني ليس فقيهاً ولكنه استند بطبيعة الحال إلى فتاوى بعض الفقهاء، ممن برروا له غيبة البرلمان لفترة تكاد تصل إلى عشر سنوات، وإلغاء الأحزاب، وتصفية المعارضين فضلاً عن جلدهم، كل ذلك باسم تطبيق الشريعة الإسلامية!!

ولا أريد أن أترك المجال للانفعال والسخط على هذا الموقف الذي يطعن الإسلام بأيدي المنتمين إليه لكنني فقط أقتبس في هذا الصدد بعض عبارات مما كتبه الداعية الإسلامي الأشهر، الشيخ محمد الغزالي، في كتابه (مشكلات في طريق الحياة الإسلامية) حيث يقول صراحة: «إن المسلمين اليوم عبء على الإسلام» و«إن انتشار الكفر في

العالم يقع نصف أوزاره على متدينين بغّضوا الله إلى خلقه بسوء كلامهم أو سوء صنيعهم!».

* * *

لقد شكلت قضية وعي الفقيه ركناً أساسياً في التفكير الإسلامي منذ البداية، وكان الوعي المطلوب مطروحاً في اتجاهين: اتجاه إدراك المعاني والأهداف الكلية للرسالة، وهو ما سمي بمقاصد الشريعة. واتجاه حسن قراءة واقع الناس وحياتهم، سواء تمثل ذلك في أعراف متبعة أو طبيعة بشرية تختلف باختلاف الزمان والمكان.

وفي إدانة الموقف الترديدي ـ أو الببغاوي ـ للفقهاء، ينسب إلى رسول الله قوله: إن العلماء همتهم الرعاية، وإن السفهاء همتهم الرواية[1].

ومما أوصى به الخليفة عمر بن الخطاب أبا موسى الأشعري، حين ولاه قضاء البصرة «.. الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة. ثم اعرف الأشياء والأمثال وقس الأمور عند ذلك. واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق».

ونقل عن الإمام مالك قوله: ليس العلم بكثرة الرواية، ولكنه نور يجعله الله في القلوب.

وقد اشترط الإمام الشافعي شروطاً عديدة فيمن يتصدى للفتيا في الدين، بينها أن يكون عارفاً بكتاب الله.. وبصيراً بحديث رسول الله، وبصيراً باللغة، وبالشعر.. ثم اشترط بعد ذلك ثلاثة شروط في استثمار تلك المعارف: أن يستعملها مع الإنصاف، وأن يكون مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار (يقصد الاختلافات البيئية والثقافية)، ثم ـ وهو المهم ـ «أن تكون له قريحة بعد هذا»، أي عقل يميز ويضع الشيء في مكانه.. فإذا توفرت له هذه الشروط، فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن فليس له أن يفتي.

أما الإمام أحمد بن حنبل فقد اشترط فيمن يفتي شروطاً خمسة: النية، والعلم والحلم والوقار، ثم أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته، والكفاية، والشرط الخامس هو: معرفة الناس.

ويشرح ابن القيم هذا الشرط الأخير بقوله: إن معرفة الناس «أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم» فإذا لم يكن المفتي فقيهاً في معرفة الناس، فقيهاً في الأمر والنهي، كان ما يفسد أكثر مما يصلح. ودعا ابن القيم المفتي لأن يكون فقيهاً في معرفة

---

(١) الإمام الشاطبي ـ الموافقات جـ١ ص ٦٤.

مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم (أي أعرافهم)[٢].

ونقل عن الإمام أحمد قوله: أحب أن يتعلم الرجل كل ما يتكلم فيه الناس.

وقد اشتهرت في تراجم طبقات الفقهاء وكتب المحدثين عبارة «فقيه الرواية» و«فقيه الدراية». وكان الأول هو الحافظ للأحكام، الذي يقوم بدور الكتاب الجامع أو الشريط المسجل: أما فقيه الدراية فهو الذي كانت له قدرة على الفهم والنقد والتمييز والاستنباط، وقد اعتبر في مقام أعلى طبقة أو درجة، في حين كان وصف الفقيه بأنه من أهل الرواية، يعد تجريحاً لقيمته العلمية وتعبيراً عن تواضع قدره ودوره.

إن الناس، الواقع والقدرة، موجودون في صلب التفكير الإسلامي من البداية. ليس فقط لأنهم موضوع الخطاب والمكلفون بحمل الأمانة. وليس فقط لأن هدف التعاليم هو تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهو التعبير الذي درج الفقهاء على استخدامه. ولكن أيضاً لأن شمول الرسالة لعبادات الناس ومعاملاتهم أضفى على المنهج الإسلامي خصوصية فريدة ناشئة عن أن الشق المتعلق بالمعاملات يعالج وقائع ومتغيرات لا متناهية. وهذه فرضت بدورها إقامة جسور مرنة مع واقع الناس وظروفهم.

إن الإسلام لا يتعامل مع البشر باعتبارهم أجهزة استقبال متحركة، وليس صحيحاً أن دورهم مقصور على التلقي واستقبال التكاليف كما يزعم بعض الدراويش، وأسوأ من ذلك أن يقال: إن الامتثال الأعمى هو نصيب المؤمن الحق. وإنما عومل الناس دائماً باعتبارهم خلايا فاعلة وحية، وظلت ظروفهم وقدراتهم نصب العين وموضع الاعتبار. والنصوص القرآنية العديدة الداعية إلى رفع الحرج عن الناس، وعدم تكليفهم فوق طاقتهم، بل والإشارات المتكررة إلى تكريم بني آدم من قبل الله سبحانه وتعالى، هذه النصوص في مجموعها تكرس تلك الحقيقة وتعلن عنها بجلاء لا يحتمل اللبس.

ليس هذا فقط، بل إن الإمام الشاطبي يرى أن من يتعرض للإفتاء ينبغي أن يخاطب الناس بلغة يفهمونها، فذلك هو «المطلوب والمنبه عليه»، ويستنكر عدم مراعاة المفتي لهذا الاعتبار، «فعدم مناسبته للجمهور أخرجه من اعتبار الشرع له، لأن مسالكه صعب المرام، وما جعل عليكم في الدين من حرج»[*].

ذلك على مستوى قدرات الناس وأفهامهم، أما إذا تحول الأمر إلى تقليد مستقر - حميد بطبيعة الحال - فإن الموقف الشرعي تجاهه يذهب إلى مدى أبعد. «فالأعراف»

---

(٢) ابن قيم الجوزية - أعلام الموقعين جـ١ ص ١٥.

(*) الموافقات جـ ١ ص ٥٧.

لافتة مرفوعة على واحدة من أكبر سور القرآن الكريم. وفي صلب السورة توجيه يقول فيه الله سبحانه لنبيه ﴿خذ العفو وأمر بالعرف﴾ (الآية ١٩٩)، والعرف المقصود هنا كما يقول القرطبي هو كل خصلة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس.

وفي تعقيب الشيخ رشيد رضا على هذه الآية يقول: والأمر به «العرف» في هذه السورة المكية التي نزلت في أصول الدين وكليات التشريع، يثبت لنا أن العرف أو المعروف أحد الأركان للآداب الدينية والتشريع الإسلامي، وهو مبني على اعتبار عادات الأمة الحسنة، وما تتواطأ عليه من الأمور النافعة في مصالحها. (المنار ـ جـ ٩ ص ٤٤٦).

وفي هذا الصدد فإن ابن قيم الجوزية ينقل عن ابن مسعود قول النبي ﷺ إن ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن.

* * *

وهذه المكانة لأعراف الناس في التفكير الإسلامي الأصيل هي التي رشحت العرف ليصبح من مصادر التشريع الإسلامي عند بعض الفقهاء. وهؤلاء قالوا: إن العادة شريعة محكمة، واستندوا في ذلك إلى أن الإمام مالكا بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينة. وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا في بعض الأحكام بناء على اختلاف أعرافهم. والشافعي لما هبط إلى مصر غير أحكاماً ذهب إليها وهو في بغداد لتغير العرف.. وقد ألف العلامة المرحوم ابن عابدين رسالة سماها (نشر العَرف ـ الرائحة الطيبة ـ فيما بنى من الأحكام على العرف). ومن العبارات المشهورة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والثابت بالعرف كالثابت بالنص.

ومن هذا الباب ذاع في المغرب العربي الذي يسرده المذهب المالكي ما عرف «بفقه العمل». الذي استند إلى احتجاج الإمام مالك بعمل أهل المدينة، وتوسع فقهاء المالكية المغاربة في الأخذ بهذا الاتجاه، حتى شاع الأخذ بما جرى عليه العمل، واشتهرت في المغرب كلمة العمل الفاسي والعمل السوسي والعمل الغرناطي.

إن هذا الوعي الشديد بالواقع، يتمثل في الفصل الذي عقده ابن القيم في افتتاح الجزء الثالث من مؤلفه الممتاز (أعلام الموقعين) وأسماه «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد». وفيه يبرز فقيهنا الكبير الدور الهام للعناصر البيئية التي يسقطها بعض الفقهاء أو يتجاهلونها في التعامل مع الأحكام.

في هذا الفصل يقول ابن قيم الجوزية مثلاً إن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار

المنكر، ليؤدي ذلك إلى إقامة المعروف الذي يحبه الله ورسوله. فإذا كان هذا الإنكار يؤدي إلى ما هو أسوأ منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله.. وهو يشرح ذلك بقوله: إنه إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها أن ينتقل إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى!.

ويستشهد ابن القيم بمثل آخر في هذا الصدد، ناقلاً عن ابن تيمية قوله: إنه مر وبعض صحابته في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر (رغم أنهم كانوا على الإسلام) «فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم»!.

وضرب مثلاً ثالثاً بنهي النبي عن قطع أيدي السارق في الغزو «خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيل الحد، إذا ما لحق السارق بالمشركين حمية وغضباً».

إن ابن الهيثم قيم بالأمثلة الثماني التي ضربها، يتحدث وعيناه على الواقع، وهمه الأول هو مصلحة مجتمع المسلمين، ولا يمانع - عند الاختيار الصعب - من الإبقاء على مفسدة أقل قد لا ترضي الله، اتقاء لمفسدة أكبر، تزيد من غضب الله وسخطه.

وكأني به يخاطب تجمعات الشباب المسلم في زماننا وهو يقول ما نصه: «من تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من هذا الأصل، وعدم الصبر على المنكر (ولنضع تحت الجملة الأخيرة عشرة خطوط) فطلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه! (ص ٤).

إن هذا الوعي سواء بالأهداف الكلية للشريعة، أو بخريطة وملابسات الواقع الذي يتلقى الأحكام والتعاليم، يشكل الحد الفاصل بين فقيه الرواية وفقيه الدراية. بل هو شاهد على مدى نضج المسار الفكري أو تدهوره. فكلما انحصر الحوار في دائرة الترديد والحفظ ومدلول الألفاظ والجزئيات، كلما كان مؤشراً على غيبة الوعي لدى الفقيه، وعلامة على تدني قيمة العقل في المجتمع. وكلما اتسعت آفاق الحوار ليظل محكوماً بالرؤية الواضحة للمقاصد والكليات ولواقع الجماهير وقوانين حركتها كان ذلك تعبيراً عن النضج والصحة وسلامة الفهم. وللإمام الشاطبي تعبير ينبه فيه إلى ذلك يقول فيه: كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو الفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه والمراد به.

ثمة محظور أرجو ألا أكون بحاجة للتنبيه إليه والتذكير به، هو أن الدعوة إلى بلوغ

مرتبة الدراية، لا تعني على الإطلاق إسقاط الرواية، فالدراية الحقيقية لا يمكن أن تتم بغير إتقان للرواية. ولا يمكن للفقيه أن يمارس اجتهاده الواعي إلا إذا كان مستوعباً أولاً للنصوص وعلى أوسع معرفة بها. ومعرفة الواقع بغير دراية بالنص، نقص لا يقل فداحة عن معرفة النص مع الجهل بالواقع. غاية ما هناك أن الدراية مرحلة متقدمة عن الرواية، تبني عليها ولا تستغني عنها بأي حال.

البديهية الأخيرة التي أود التنبيه إليها هي أنني عندما أتحدث عن المجتهد والفقيه وعن العرف والمصلحة، فينبغي أن توضع كل كلمة في مكانها. فلكل من المجتهد والفقيه أدواته وشروطه، فضلاً عن أن العرف والمصلحة اللذين أعنيهما أيضاً لهما شروطهما.. فليس كل من قرأ كتاباً في الفقه واستوعب نصفه أو كله يمكن أن يكون مجتهداً، مثلاً، وليس كل هوى أو نزوة يعد عرفاً أو يدخل في باب المصلحة!

بعد هذا الإيضاح وذلك، تبقى القضية قائمة وملحة: إننا نحلم بذلك اليوم الذي نرى فيه فقهاءنا المعاصرين وقد أعطوا للدراية النصيب الذي يعطونه للرواية، ولا أطمح في يوم قريب يسود فيه فقه الدراية، وإن تمنيت ذلك بكل تأكيد، لأن هذا طموح يتجاوز الحلم، وتحقيقه يحتاج إلى معجزة!

هذا الفصل الظالم
بين حقوق الله وحقوق الناس

إذا جاز لنا أن ندين أهل الحكم والسلطان في مسؤوليتهم عن انتهاك حقوق الإنسان في بلادنا، فإننا بنفس القدر يجب أن ندين أكثر رموز الدعوة الإسلامية المعاصرين، لمسؤوليتهم عن التفريط في تلك الحقوق وتجاهلها.

إن تلك الكثرة من الدعاة، الذين يرددون من فوق مختلف المنابر وعلى كل الأسماع أن الإسلام عقيدة وشريعة، أو أنه دين ودولة، وأنه نظام شامل للحياة بأسرها، وهؤلاء نجدهم في الممارسة العملية وفي الاختيار الحقيقي للمواقف والاقتناعات، قد سحبوا نصف كلامهم. وعادوا في صيغة القسمة بين ما هو لله، وبين ما هو «لقيصر».

ولمزيد من الوضوح أقول: إن الصوت العالي للدعاة الإسلاميين في زماننا يشير إلى أنهم مشغولون بالسماء بأكثر من انشغالهم بالأرض. مستغرقون في مراقبة عقائد الناس وضمائرهم وفي ضبط موازين الحلال والحرام، ومفاتيح الجنة والنار، منفصلون ومنصرفون عن حياة الناس وهمومهم ومصائرهم.

لقد أقام هؤلاء حاجزاً غريباً بين حقوق الله وحقوق الناس، انحازوا بمقتضاه إلى المربع الأول، وتخلوا عن دورهم ومسؤوليتهم في حراسة حقوق الناس، بل وذهب بعضهم إلى اتهام الذين يحاربون في صف الأرض والناس بمختلف تهم المروق والضلال ونقص الإيمان!

وابتداء أقول: إن القضية ليست في المفاضلة بين حقوق الله وحقوق الناس وترجيح أيتهما على الأخرى، ولكن الداء والعلة في تلك القسمة الظالمة التي تعكس خللاً فادحاً في فهم التعاليم، وتهدم ركناً عظيماً من أركان الإنجاز الذي حققه الإسلام كدين ختم الله به رسالاته إلى البشر، وأقام به جسراً متيناً يربط مباشرة ما بين الإنسان والله وبين الدنيا والآخرة. وهدفه الأول وحجر الزاوية فيه تحقيق مصالح العباد، في المعاش والمعاد، كما يقول فقهاء السلف، الذين أدركوا أن للتعاليم مقاصد ووظيفة، وأن تكاليف الدين ليست موضوعة حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطته وفي ظل هيمنته.

إن هؤلاء الذين يزعمون لنا أنهم سدنة التعاليم وحراس السماء، ليسوا في حقيقة الأمر سوى تلاميذ مدرسة الجهاد الأسهل والأسلم. إذ اختاروا أن يحاربوا على جبهة مضمونة ذات مستويين. مستوى لا يحتاج إلى جهد من أي نوع ولا يتطلب النزال فيه سوى الاحتماء باسم الله وآيات القرآن وتوزيع الاتهامات على الآخرين. ومستوى ينصرف الجهد فيه إلى معارك لا تقدم ولا تؤخر، وتثير ضجيجاً ولا تفرز طحناً!

وفي الحالتين فإنهم فائزون ومنتصرون، لا لقدرة فيهم ولا كفاءة، ولكن لأسباب مختلفة تماماً تتراوح بين مناعة الموقع الذي يدافعون عنه، أو تفاهة الهدف الذي يصوبون نحوه.

إذ ما أسهل أن يقعد الواحد في صدر مجلس أو يعتلي منبراً، ولا هم له إلا أن يحذر الناس من الإلحاد والشرك، ملوحاً بمختلف صور العذاب في الآخرة. وما أسهل أن يجرح آخرين في إيمانهم لمجرد أن أحدهم أقام قبراً لميت أو أقسم بغير الله أو استمع لصوت الموسيقى. وما أيسر أن يدلي الواحد منهم برأيه في قضية جناح الذبابة التي تقع في كوب ماء، ومدى الحل والحرمة في لبس النساء للذهب، وهل هو حلال كله، أم حرام كله، أم أن الذهب المقطع جائز، أما الموصول (كالأساور) فهو محظور.. كما قال أحد الفقهاء أخيراً.

أما النضال من أجل وقف استيراد الدجاج المذبوح، أو تقصير جلابيب الرجال أو المفاضلة بين الحجاب والنقاب، أو إبطال مفعول الأجراس المذمومة في بعض النصوص، أو الأكل بثلاثة أصابع في اليد اليمنى، فذلك مما لا يحتاج إلى جهد أو فقه أو حتى شجاعة.. حسب المرء، قدر من الفراغ وحظ من ضيق الصدر والعقل!

على هذه الجبهة تجد ألوفاً مؤلفة من المقاتلين، مزروعين في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، من أندونيسيا وماليزيا إلى الجزائر.

أما جبهة الخلق والأرض، أما جبهة الجهاد الحقيقي ـ والأكبر ـ الذي يتطلب من الداعية المسلم دفعاً للظلم وجهراً بكلمة الحق، وتصدياً للفساد السياسي والاجتماعي وانتصاراً للفقراء والمستضعفين، فإن قلة قليلة تقف على ثغورها. فالأمر هنا مختلف والحسابات أكثر تعقيداً وتكلفة، إذ هي جبهة مليئة بالألغام والمخاطر والتضحيات، الأمر الذي يمكن تجنبه إذا انتقل المجاهد إلى الجبهة الأخرى، حيث الأمان وراحة البال، والربح المضمون في الدنيا والمحتمل في الآخرة.

لقد استفز هذا الإعراض المدهش عن تبني هموم الناس الحقيقية ومعايشة واقعهم داعية وفقيهاً كبيراً مثل الشيخ محمد الغزالي، فكتب بمرارة لاذعة عن هؤلاء «المجاهدين» في مؤلفه «دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين»، إن تزوير انتخابات

واغتصاب إرادة الجماهير شيء لا يستحق التفكير الطويل. إن سرقة ثروة بلد وتبديدها في ملذات فرد شيء لا يستحق التفكير الطويل. ما الذي يستحق التفكير إذن، وتحمل راية الجهاد من أجله؟ القول بنجاسة ريق الكلب وعرقه، والقول بأن الكلب الأسود شيطان يقطع الصلاة»!!

* * *

وفي ظروف واقعنا العربي الذي لا تخفى معالمه على أحد، والذي يفترض أن يكون الداعية الحق في الصف الأول من المقاتلين الذين يخوضون معركة الدفاع عن الحرية والديمقراطية، وضد الهمجية الاستعمارية على المنطقة التي يشكل الاحتلال الإسرائيلي إحدى حلقاتها، فإننا نجد المعارك التي يخوضها نجوم المسرح الإسلامي لا علاقة لها بهذا الواقع كله، وما اتصل منها بالواقع فإنه يعالجه مقلوباً ومعكوساً خصوصاً بين فصائل الشباب. إذ لا يمكن أن يتصور المرء تفكيراً إسلامياً سوياً يؤيد منطق بعض شباب الضفة الغربية المحتلة الذين يقولون بأن معركتهم الحقيقية في مواجهة الغزو السوفيتي «الملحد» لأفغانستان. وليست ضد قوات الاحتلال الإسرائيلي التي تنسف بيوتهم وتنزع أراضيهم وتخطط لحذفهم من التاريخ والجغرافيا!

ولا يمكن لعقل سوي أن يقبل منطق بعض الشباب المسلم والمتحمس في الجزائر الذين جعلوا قضيتهم هي الصلاة في مساجد منفصلة وخاصة بهم. وقرروا بناء مسجد في العاصمة فاستقدموا ناقة وتتبعوها حتى يحددوا مكان المسجد في الموقع الذي تقف فيه الناقة، وهو الأسلوب الذي اتبع في بناء مسجد قباء بالمدينة عندما هاجر إليها رسول الله ﷺ قادماً من مكة، وتنازع الأنصار استضافته وتجاذبوا ناقته فقال لهم النبي «اتركوها فإنها مأمورة»، واختار مقامه ومسجده حيث حطت الناقة رحالها. وأن يحاول البعض تكرار المشهد بالجزائر في النصف الثاني من القرن العشرين، وأن يؤدي ذلك إلى صدام بين الشباب والشرطة يسقط فيه ضحايا ويفزع بسببه كثيرون، فإن القضية برمتها تصنف في مربع اللامعقول، الذي يتعذر على المرء مناقشته على اعتبار أن علاجه يدخل في اختصاص أطباء الأمراض النفسية والعقلية.

وإذا كان ما يتردد من شواغل بعض فصائل التيار الإسلامي المستحدثة بين الشباب في مصر يثير العجب، فإن شواغل بعض الشيوخ تثير قدراً لا ينكر من الاستغراب والدهشة. وربما سمع البعض بتلك الضجة التي أثارها الشيوخ عندما بدأ الأديب المعروف توفيق الحكيم كتابة سلسلة من المقالات بعنوان «حديث إلى الله»، والتي قامت على أساس حوار تخيله الكاتب مع الله سبحانه وتعالى. والذين يتابعون رحلة الحكيم يرصدون اقترابه ومعايشته كقارىء وفنان لمنابع الثقافة الإسلامية، وهو ما انعكس على

بعض كتابات البداية مثل مؤلفه «محمد»، أو كتاباته المتأخرة مثل تلخيصه لتفسير القرطبي، وكتابه التعادلية والإسلام». فضلاً عن أن الرجل أعلن صراحة، في تقديمه لتلك المقالات، أنه وقد استشعر أن موعد لقائه بربه قد حان، وأنه لن يخاطب سوى الله سبحانه وتعالى.

ولم تكن فكرة مخاطبة الله جديدة بحد ذاتها، فثلث كتابات الصوفية تتوجه إليه سبحانه فيما عرف «بالمناجاة». حتى فكرة الحوار لم تكن جديدة. فقد مارسها قبل الحكيم بسبعين عاماً (١٩١٣) الشاعر، والفيلسوف والمتصوف، محمد إقبال، عندما نظم قصيدة موجهة إلى الله بعنوان «شكوى»، ثم أعقبها بقصيدة أخرى استوحاها من التعاليم والتوجيهات السماوية وتخيل ـ كفنان ـ أن هذا هو الجواب الإلهي على خطابه. وكان عنوان القصيدة «رد شكوى». والقصيدتان نشرتا باللغة الأردية في لاهور ضمن ديوان باسم «بانك درا» أو صلصلة الجرس في عام ١٩٢٤، وترجمها إلى العربية الشيخ الصاوي شعلان في كتاب له بعنوان «ديوان إقبال»، صدر في أواخر السبعينات.

ورغم تلك الملابسات التي تجعل الأمر مقبولاً من فنان مسلم موثوق في اقتداره، بالأخص إذا ما كان مراعياً للغة وأدب الخطاب إلى الله، فإن بعض الفقهاء وغيرهم من المزايدين والمتشنجين تلقفوا ما كتبه الحكيم وفتحوا النار عليه بدعوى الدفاع عن الذات الإلهية، حتى تراجع الرجل عن المضي في الكتابة، وغير عنوان الحديث إلى الله، إلى حديث مع النفس ثم حديث إلى القراء. وهلل جمهور المشاهدين للنجاح الكبير الذي أسفرت عنه الموقعة. ووصف أحد الكتاب النتيجة بأنها «انتصار للدين»، ولما هدأت الزوبعة سكت المقاتلون والمبارزون وخرجوا من الساحة وعلى صدورهم أوسمة النصر، ثم قبعوا ساكتين في انتظار معركة أخرى.

وإذا سألت: أين هؤلاء من هموم الناس الحقيقية؟ وماذا قالوا في العديد من القضايا الحيوية والمصيرية المطروحة؟ فلن تجد جواباً سوى أنهم يحاربون على جبهة السماء وليس على جبهة الأرض!

أحدهم، وهو داعية كبير وشهير، ظل يقدم قصة الإسراء والمعراج في عدة حلقات تلفزيونية بنجاح وبصورة بديعة مست قلوب الملايين، ودغدغت مشاعرهم. لكنه عندما سئل عن الشورى في الإسلام قال: إنها غير ملزمة للحاكم، وإن الناس عليهم أن يدققوا في اختيار الحاكم من البداية، وليفعل ما يشاء بعد ذلك. أي أنه بقدر ما أبدع الرجل في الحديث في الإسراء والمعراج فإنه عندما اقترب من قضية جادة وبالغة الأهمية مثل الشورى فإن موازينه اختلت تماماً. وفي كلمات قليلة هدم الركن الأساسي في النظام السياسي الإسلامي، مهدراً بذلك أهم ضمانة لقيام ديمقراطية حقيقية في المجتمع

الإسلامي، ومنحازاً في الوقت ذاته إلى سلطة الفرد والحكم المطلق. وإن حاول أن يغطي ذلك بدعوة هزيلة إلى «التدقيق» في اختيار الحاكم الصالح في حين يعلم الكل حجم الدور الذي يؤديه الناس في اختيار حكامهم، في بلاد العالم الثالث بوجه أخص.

* * *

ومن قبل، وقعت الواقعة في اليمن الشمالي. عندما قام أحد الأدباء الشبان بترجمة قصة أو أسطورة إغريقية بعنوان «النبي والذئب» لا علاقة لها بالإسلام ولا بالمسلمين ولا بأي نبي حقيقي بعثه الله إلى الأرض، ولكن خطأ مطبعياً حدث في عنوان القصيدة عند نشرها سقط بمقتضاه حرف العطف (الواو) بحيث أصبح: النبي الذئب، وهو أمر كان يمكن علاجه باعتذار عن الخطأ المطبعي ينشر في عدد لاحق. ولكن ما أن نشرت القصة في الصفحة الثقافية لإحدى الصحف حتى حدث الزلزال الكبير. وانفجر بركان التحفز والغضب. صعد الخطباء فوق المنابر يندّدون بالجريمة النكراء ويعلنون ـ جميعاً وفي صوت واحد أن مترجم القصة ـ واسمه عبد الكريم الرازحي ـ كافر ومرتد وملعون في السماء والأرض وفي الدنيا والآخرة، وفي مختلف عوالم الإنس والجن.

نحيت هموم اليمن جانباً، وألغيت قائمة مشكلات الناس المتراكمة منذ عهود الظلم والفساد والتخلف واستنفر الداني والقاصي، وأعلن الجهاد ضد الأديب الشاب الذي حاصرته اللعنات، وطاردته سهام الكفر والردة، حتى اختفى من صنعاء لعدة أيام. لكن «الجهاد» لم يتوقف، فطورد أطفاله في مدارسهم وأصبحوا يعيرون بأنهم «أولاد الكافر». وكانت الخيارات أمامه محدودة: فإما أن يعامل في المجتمع ككافر ومرتد، بكل ما يترتب على ذلك من عواقب وخيمة يعلم الله مداها، وإما أن يعلن التوبة عن جرم لم يرتكبه، ولم يسمع دفاعه فيه. ولأنه كان يقف وحيداً أمام جيش الغاضبين والمتحفزين، بل لأن السيف كان على رقبته بالفعل، فلم يملك الأديب الشاب سوى أن يعلن توبته التي كتبها بشعور المظلوم والمقهور في نفس الصحيفة «تحت عنوان» كلمات إلى الله «وهذا نصها»:

«كنت قد نشرت في ملحق جريدة «الثورة» حكاية مترجمة للأطفال، هي مجرد أسطورة أجنبية إغريقية. وأقسم بالله العلي العظيم أنني لم أكن أقصد الإساءة إلى نبينا عليه الصلاة والسلام أو إلى أي من أنبياء الله عليهم السلام أو إلى الدين الإسلامي.. وهذا هو ردي إلى نفسي التي أخطأت وحسب النفس أنها أمارة بالسوء راجياً من الله أن يغفر لي ما تقدم من ذنبي وما تأخر.

اللهم إني كنت قد أخطأت
وجدفت في حق نبيك وحبيبك
وخرجت عن سكتك مثل قطار
وانحرفت مثل نجم عن مداره
فاجعلني من أصحاب النار
هشمني مثل إناء خزفي
اقصف عمري اللحظة شوهني
دع الجذام ينتشر بأطرافي
يلمع كالخواتم في أصابعي
واسحب مني يا رب نعمة البصر
اجعل من عيني فتحتين للنمل
من جسدي وعاء للحمى
ومن قلبي كوة للسرطان.

* * *

ليس لي أحد يا إلهي غيرك
إلى حزبك أنتمي وبحبلك أتمسك
لكن عبادك اليوم يتحرشون بي
كلماتهم تركض خلف دمي
وأنهم يا رب فاغفر لهم
يريدون سن سكاكينهم
يودون شحذها في عنقي

* * *

اغفر لي يا رب وسامحني
إنه الخوف والله ورغماً عني
وإني سمعت صوت خطيب الجمعة

يكفرني ويحل دمي فهربت

هربت يا إلهي ونسيت الصلاة

نسيتك يا رب من شدة الخوف

ومثل أرنب أبصر التماع سكين

ركضت باتجاه بيتي وأطفالي

انتقل ذعري إليهم بالعدوى

فراحوا ينتفضون كأرانب صغار

يثقبون السماء بدمع أعينهم

ويقرؤون سورة الفاتحة»

* * *

إلى أي مدى يعبر هذا الفصل بين حقوق الله وحقوق الناس عن حقيقة الموقف الإسلامي؟.. ولماذا يتبنى البعض هذا الاتجاه؟

المسألة جديرة بالمناقشة..

حق الناس هو حق الله

إلى أي مدى هو حقيقي أو مفتعل، ذلك الحاجز الذي أقامه بعض نجوم المسرح الإسلامي في زماننا بين حقوق الله وحقوق الناس، حتى انفصلوا عن الأرض بحجة الانشغال بالسماء؟

قبل أن نحاول الإجابة، قد يفيدنا أن نمر سريعاً ببعض المؤشرات في النصوص والتعاليم الإسلامية، من باب التمهيد والاسترشاد.

المؤشر الأول: نستخلصه من آيات القرآن الكريم، التي لا تذكر السماء إلا مرتبطة بالأرض، في أكثر من مائتي آية. بعبارات مباشرة وكلمات لا ينقصها القطع أو الوضوح. حتى ليخرج قارىء تلك الآيات بانطباع الواثق من أنه بصدد حقيقة واحدة ذات وجهين، وليس عالمين منفصلين ومنعزلين.

المؤشر الثاني: نلحظه في كتاب الله وأحاديث نبيه، حيث لا يكون التوحد مقصوراً على الكون، وإنما يمتد ليشمل التكاليف والتعاليم أيضاً. فالإيمان يذكر مرتبطاً بالعمل الصالح، ويعد هذا العمل هو الوجه الآخر والترجمة الحقيقية للتعبير عن الإيمان، بحيث إن القيمة لا تصبح مجردة أو سلبية. ولا يظل الإيمان علاقة باتجاه واحد، من الأرض إلى السماء فقط. وإنما هو طريق ذو اتجاهين، يصب في السماء حقاً، لكن ثماره لا بد وأن تظهر على الأرض. بل إن وصل هذا الإيمان بالأرض شرط بلوغه هدفه في السماء وشرط اكتمال الإيمان ذاته. وفي الحديث الشريف: ليس الإيمان بالتمني، ولكنه ما وقر في القلب وصدقه العمل.

من هذا المنطلق اختلف مفهوم العبادة في الإسلام، حيث تجاوز الشعائر والفرائض، وأصبح شاملاً لكل عمل منتج وسلوك إيجابي يلتزم به المسلم بنية خالية من النفاق والرياء. حتى اعتبرت «إزاحة الأذى عن الطريق صدقة» كما يقول الحديث الشريف. ولم يعد الشهيد فقط من مات مقاتلاً في ساحة الجهاد. لكنه أيضاً من مات دون ماله، ومن مات دون عرضه، كما في حديث رسول الله ﷺ: وعد «سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره فنهاه فقتله».

المؤشر الثالث: نرصده في الموقف الإسلامي من علاقة الدنيا بالآخرة، وهو

موقف يحث المسلمين دائماً على أن يجمعوا بينهما وألا ينحازوا لأي منهما على حساب الأخرى. حتى ليقول البيان الإلهي: **﴿وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾** (القصص - ٧٧) - لاحظ التنبيه والتذكير المتمثل في صياغة (لا تنس). وفي الحديث الشريف «ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه». والعبارة الأخيرة تعني أيضاً: من عمل وأعطى لهذه وهذه.

المؤشر الرابع: يتمثل في فكرة الاستخلاف التي بمقتضاها نصب الله الإنسان خليفة له سبحانه في الأرض، بعد أن خلقه وسواه ونفخ فيه من روحه - وتلك أوصاف وردت في القرآن الكريم - وهو ما اعتمد عليه فقيه جليل مثل الشيخ محمد الغزالي في القول بأن الإنسان في التصور القرآني ذو «نسب سماوي».. مثل هذه المقومات لا تتوفر لفرد دون آخر، وإنما وثيقة الصلة بالإنسان من حيث كونه مخلوقاً لله، وبصرف النظر عن مقامه أو حسبه أو لونه أو اعتقاده.

إن الإنسان في تصور القرآن مخلوق أرضي حقاً، ولكنه بحكم تكوينه ووظيفته موصول بالسماء. فبين جنبيه نفخةٌ من روح الله وقبس من نوره، وهو في الوقت ذاته خليفة الله في أرضه.

المؤشر الخامس: يلتقي عليه فقهاء المسلمين، من سلف وخلف، الذين قالوا بأن تحقيق مصالح الخلق هو هدف الشريعة ومدارها. وإن الأحكام والتكاليف ترتبط بالمصالح وجوداً وعدماً. وقد حصر الإمام الشاطبي تلك المصالح في أساسيات خمس تتمثل في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وارجع حفظ النفس والعقل إلى تحقيق عناصر عدة منها، «المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات» (الموافقات جـ ٢ ص ٩).

* * *

إن هذه المؤشرات، وغيرها كثير، تلغي تلك المسافات المزعومة بين الأرض والسماء، وتقيم في الوقت ذاته علاقة حارة وحميمة بينهما، وهو ما يتعذر معه قبول منطق الفصل والعزل، الذي تعتمده تلك الكثرة من الدعاة الإسلاميين المعاصرين.

ورغم أن فقهاء المسلمين كانوا على وعي بتلك المسلمات في منهج التفكير الإسلامي، فإنهم لم يترددوا في استخدام صياغات مثل حقوق الله وحقوق الناس، وذلك من قبل التمييز الذي يتحقق في ظل الفصل، وليس تعبيراً عن الفصل أو العزل.

فقبل ألف عام أشار قاضي بغداد أبو الحسن الماوردي (ت - سنة ٤٥٠هـ) في مؤلفه الشهير «الأحكام السلطانية» إلى حقوق الله تعالى، وحقوق الآدميين، وتلك

الحقوق المشتركة بينهما. ووردت إشارته ضمن عرضه لموضوع الحسبة، وكيف أنها تشتمل على فصلين: أحدهما أمر بالمعروف، والثاني نهي عن المنكر. وفي هذا وذاك، فإن المحتسب ـ في رأي الماوردي ـ مطالب بأن يباشر مسؤوليته في تلك المجالات الثلاثة للحقوق. واصطلح على أن المقصود بحقوق الله هو إقامة العبادات (بمفهومها التقليدي) والحدود، في حين أن حقوق الناس تنصب على المعاملات التجارية والمالية للأفراد. أما الحقوق المشتركة بين الله والناس فهي تلك التي تتداخل فيها مصلحة الجماعة مع الفرد.

ومنذ حوالي ستة قرون، كتب الإمام الشاطبي (ت ـ سنة ٧٩٠هـ) يقول: كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى، وهي جهة التعبد. فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق. فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجرداً (كالقصاص)، فليس كذلك بإطلاق. بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية، كما أن كل حكم شرعي فيه حق للعباد إما عاجلاً وإما آجلاً، بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد (الموافقات ـ جـ ٢ ـ ص ٣١٨).

وهذا هو منطق القرآن منذ نزل. فعندما استخدم البيان الإلهي تعبيرات مثل مال الله. ﴿**وآتوهم من مال الله الذي آتاكم**﴾ (النور ـ ٣٣) أو حكم الله ﴿**إن الحكم إلا لله**﴾ (الأنعام ـ ٥٧) فلم يكن ذلك سوى تعبير عما نسميه بلغة زماننا المال العام، وحكم الشعب.

هنا نصل إلى نقطة جوهرية في الإجابة على السؤال الذي طرحناه في البداية. فمصلحة الجماعة، حقوق الجماعة، هي في واقع الأمر حقوق لله تعالى.

وهذا هو منطق القرآن منذ نزل. فعندما استخدم البيان الإلهي تعبيرات مثل مال الله. ﴿**وآتوهم من مال الله الذي آتاكم**﴾ (النور ـ ٣٣) أو حكم الله ﴿**إن الحكم إلا لله**﴾ (الأنعام ـ ٥٧) فلم يكن ذلك سوى تعبير عما نسميه بلغة زماننا المال العام، وحكم الشعب.

إن تعبير مال الله يمثل صيغة محكمة ورائعة لحرمة المال العام، الأمر الذي يجرم أي محاولة لانتهاك هذا المال أو العدوان عليه، في السماء كما في الأرض. إذن ليس هناك جرم أشد من العدوان على حقوق الله. وفي الوقت ذاته، فإن هذه الصيغة تصادر في المنطق الإسلامي أي محاولة لاحتكار مال المسلمين أو الاستئثار به، وهو ما يعد ـ أيضاً ـ جوراً غير مقبول على حق الله.

وعندما تذرع الخليفة الأموي الأول معاوية بن أبي سفيان، وهو ينفق عن سعة من بيت المال، بأن ذلك مال الله ويده مطلقة فيه باعتباره خليفة المسلمين، فإن الصحابي

الجليل أبا ذر الغفاري تصدى له معارضاً ومذكراً بأن مال الله هو مال مجموع المسلمين، وليس له أن يتصرف فيه في غير صالحهم وبعيداً عن مشورتهم.

وفي حديث رسول الله تعزيز لهذه الحرمة وتحذير من انتهاكها. وهو الحديث الذي رواه البخاري، وفيه يقول عليه السلام: «إن رجالاً يتخوضون في مال الله بغير حق، فلهم النار يوم القيامة».

وبالمثل فإن حكم الله، وإن كان هدفه تطبيق شريعة الله، إلا أن وسيلته في المفهوم الإسلامي هي الشورى التي نص القرآن على أنها من لوازم الإيمان. حيث وصف المؤمنين بأنهم **﴿الذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون﴾** (الشورى ـ ٣٨).

ولأسباب لا تخفى على اللبيب فإن كثيرين يركزون في الدعوة إلى حكم الله على الهدف ويسكتون على الوسيلة، غير أن ما يثير الدهشة حقاً هو اعتراض نسبة غير قليلة من نجوم المسرح الإسلامي على تعبيرات مثل حكم الشعب وسيادة الأمة، بحجة أن ذلك يتناقض مع حكم الله أو حاكميته.

إن تعبير حكم الله إذا كان يحمل بفكرة نزع سلطان البشر من البشر، وإقامة المجتمع القرآني الذي يلتزم بشريعة الله، فإنه يترجم أيضاً على أنه حكم الشعب، ممثلاً فيمن يعبرون بصدق عن ضميره وطموحاته. وبغير هذه الترجمة، فإنه يتحول إلى «ثيوقراطية» مدانة إسلامياً وتاريخياً.

* * *

وفي ثنايا التعاليم الإسلامية، نعثر على شواهد عديدة تحاول أن تبث ضمير المسلم يقيناً بأن الله سبحانه أقرب إلى حياته وواقعه بأكثر مما يتصور.

ففي الحديث الذي رواه مسلم عن النبي ﷺ أن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني.

قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟

قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟

يا ابن آدم: استطعمتك فلم تطعمني!

قال: يا رب، كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟

قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟

يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني؟

قال: يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟

قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أما علمت أنك لو سقيتني لوجدت ذلك عندي؟».

هذا الحديث لا ينبغي أن يحمل فقط بحدود عيادة المرضى وإطعام الجائعين وسقاية الظمآنين، فتلك رموز لمسؤولية المسلم تجاه غيره. الأمر الذي نستطيع أن ندرج معه عديداً من المسؤوليات والتكاليف الأخرى.

والأمر البالغ الأهمية في الحديث أنه يقول للمسلمين ضمناً: إن الطريق إلى الله ليس فقط في الصلاة والصوم والزكاة، والأدعية والأذكار. كما أنه يقول لهم صراحة إن الله سبحانه وتعالى ليس بعيداً كما يزعم الزاعمون، وليس منفصلاً عن حياة الناس وهمومهم كما يصور لنا أولئك الذين انعزلوا عن واقعنا بحجة أن قلوبهم تعلقت بالسماء. ولكنه جل جلاله هنا في هذه الأرض. في كل خير يقدمه الإنسان لغيره. وفي كل عمل شريف يؤديه. وفي كل خطوة إيجابية وبناءة يخطوها. ذلك على مستوى علاقة الإنسان بالإنسان فما بالكم إذا تعلق الأمر بالتزام الإنسان تجاه مجموع الخلق؟

إن منطق الحديث الشريف، بل منطق التعاليم القرآنية ذاتها، يحثاننا لأن نقرر أنه كما أن الله يكون هناك في عيادة مريض وإطعام جائع، فإنه سبحانه يكون هناك أيضاً حيث مصالح المسلمين وحوائجهم. وهو هناك في تيسير أمور الناس ورعايتهم علاجاً وتعليماً وسكناً. هو هناك في انتخابات نزيهة تعبر بصدق عن ضمير الأمة، وفي إنفاق رشيد للمال العام، وفي استصلاح الأرض وإقامة المصانع تحقيقاً لكفاية الخلق وإعماراً للكون.. إلى آخر المنجزات التي تعبر عن تسخير إمكانيات الحياة لصالح الإنسان. وهو المعنى الذي أشارت إليه آيات قرآنية عديدة، وأهملها الدعاة، فاستثمرها غيرهم في التعاويذ والأحجبة واستحضار الجن والأرواح!

ثمة نص قرآني آخر، ينبغي أن يستوقفنا، لأنه يعرض لموقف يظهر فيه التعارض بين ما قد نسميه حق الله وحق الناس. والنص يتمثل في الآية التي تقول: **﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل﴾** (البقرة ـ من الآية ٢١٧).

من سياق الآية نفهم أن الله سبحانه يبلغ رسوله بأن حرمة الشهر الحرام ينبغي أن تصان، وأن القتال في هذا الشهر جرم كبير ومعصية عظيمة الشأن، ولكن هذه الحرمة لا تصمد أمام ظلم يحيق بالمسلمين واضطهاد يقع عليهم. فأمر كهذا بمثابة جرم أكبر عند

الله سبحانه ـ لأن حرمة المسلمين أهم وأعظم. فإذا وقع الظلم وأخرج المسلمون من ديارهم، فلهم أن يقاتلوا ويدافعوا عن أنفسهم، حتى وإن حدث ذلك أثناء الشهر الحرام.

نحن هنا بصدد أمر بالغ الدقة، تعارضت فيه حرمة الشهر الحرام مع مقتضيات الدفاع عن حرمة المسلمين، وحسمه الله سبحانه وتعالى لصالح المسلمين بأن أجاز لهم القتال: ما داموا قد تعرضوا للاضطهاد والفتنة.

هذا المعنى، استخلصه الأحناف، فأفتوا بتقديم حق العبد على حق الشرع كما ذكر ابن عابدين في حاشيته (حـ ٢ ص ١٤٤). وضرب ابن عابدين مثلاً على ذلك بقوله: إنه إذا اختلف اثنان في طفل، فادعى المسلم أنه عبد له، وادعى الذمي أنه ابنه، حكم ببنوته للذمي، لأنه بذلك يكتسب الحرية وإن نشأ على غير الإسلام. في حين أنه إذا حكم به للمسلم، فقد ينشأ على الإسلام ولكنه قد يظل عبداً فاقداً لحريته.

وخطورة هذا الحكم وأهميته أنه ينحاز إلى الحرية بأكثر من انحيازه إلى الإسلام. ويفضل للمرء أن يعيش حراً على غير الإسلام، عن أن يكون عبداً مسلماً. مرجحاً بذلك حق الإنسان في اكتساب حريته، على حق الله في أن يعتنق المرء ختام رسالاته.

وهذا الكلام صادر عن فقيه كبير واسع المعرفة وحجة في المذهب الحنفي، هو محمد أمين بن عابدين الدمشقي المتوفى سنة ١٢٥٢ هجرية.

* * *

إذا كان الأمر كذلك، فلماذا يتخلى أكثر الدعاة الإسلاميين عن حقوق الناس، وينسحبون من جبهة الأرض والخلق؟

السؤال أيضاً مطروح للمناقشة. ولعلي لا أتجاوز إذا قلت إن ثمة أسباباً ثلاثة وراء هذا الموقف المنسحب من جبهة الأرض والخلق.

السبب الأول: يكمن في الاستبداد السياسي الذي أرغم كثيرين على الهروب من ساحة الدفاع عن حقوق الناس وهموم الأرض إيثاراً للسلامة وابتعاداً عن المخاطر. فمنذ قال القائل أمام المسلمين عند أخذ البيعة ليزيد بن معاوية: أمير المؤمنين هذا، مشيراً إلى يزيد. وإن لم يكن فهذا، مشيراً إلى سيفه. منذئذٍ برزت مخاطر المشاركة الجادة في هموم الأرض. وإذا كان أبو ذر الغفاري قد نفي في عهد معاوية لأنه كان من أبرز رموز المعارضة، إلا أن الثمن بات أفدح في حالة بيعة ابنه يزيد. إذ رقبة المعترض هي المقابل. هذا الاستبداد السياسي لم يحجب فقط مشاركة الفقهاء والدعاة، ولكنه أيضاً أغلق الباب دون مشاركة الجميع، وهو أمر ينسحب على الحاضر بأكثر من انسحابه على الماضي. وهنا قد يكون التعميم ظالماً، لأن بين فقهاء المسلمين في الماضي والحاضر

من لم يرهبه سلطان ولا سيف، وقال كلمة الحق بغير تردد، وقبل أن يدفع الثمن بشجاعة منقطعة النظير. وكان الثمن هو الوقوف بين يدي الجلاد والسياف حيناً، وعلى المقصلة حيناً آخر، لكنني أتحدث عن القاعدة لا الاستثناء.

ومن الظلم للحقيقة أيضاً أن نقول بأن كل الذين سكتوا أو هربوا من ساحة الخلق كانوا مضطرين، فبينهم من كان راضياً وقانعاً لضعف في نفسه أو لهوى تملكه. وحولنا نماذج كثيرة ينطبق عليها هذا التصنيف.

السبب الثاني: يتمثل في قصور الفهم وضيق الأفق. وهما داءان منتشران بين الأجيال الجديدة من الدعاة أو الإسلاميين. وإذا كان الخوف والضعف أو الطموح سمة بارزة في موقف الصف الأول من نجوم المسرح الإسلامي، فإن هذا السبب الثاني سمة نجوم الصفوف التالية. أولئك الذين يفهمون عبادة الله على أنها صلاة وصوم وتسبيح واعتزال للمجتمع ورفض للعصر. ولا يرون الله إلا في المساجد والأقبية والصحارى النائية.

السبب الثالث: من خارج الدائرة الإسلامية. ويكمن في تلك الدعوات التي روج بها بعض المثقفين والسياسيين من أبناء مدارس التغريب الذين تبنوا فكرة فصل الدين عن الدولة. مما أدى تلقائياً إلى حصره وحصاره في المساجد. وأقام حاجزاً أمام ممارسات الدعاة الإسلاميين الحقيقيين أصحاب الرؤية الصحيحة للإسلام. إذ ظل هؤلاء يواجهون من جانب «أولي الأمر» برد واحد على الدوام يقول: ما شأنكم أنتم بهموم الناس؟.

وأياً كانت الأسباب، فالحاصل أن أكثر الإسلاميين غابوا أو غيبوا، ولا يزال مكانهم شاغراً على جبهة الدفاع عن حقوق الناس. وهو مكان لن يعوض بأي جهد آخر. حتى إذا توهموا أنهم يؤدون دورهم بالوقوف حراساً على أبواب السماء.

ولو أنهم استردوا وعيهم لأدركوا أن مفاتيح أبواب السماء هي في الأرض التي نقف عليها. تلك التي تخلوا عنها وأداروا ظهورهم لها؛ فظلموا دينهم ودنياهم!

بين العلماء والأمراء

على الطريق فيما بين الفقهاء والأمراء مجموعة من الحواجز والمتاريس، أقامها بعض علماء المسلمين عمداً ومع سبق الإصرار. وأحاطوها منذ قرون بحزام كثيف من الأسلاك الشائكة والألغام، بقصد إعاقة السير وتعطيل المرور كلما أمكن!

ورغم أنه لا خلاف على أن لكل منهما مكانته الجليلة والرفيعة، حتى يقول ابن القيم: إن قيام الإسلام بهما معاً، وصلاح العالم بصلاحهما معاً[1]. إلا أن التراث الفقهي حرص على أن يؤدي كل منهما دوره من موقعه، يجمع بينهما شرف الرسالة ونبل الهدف، بينما تتباعد بينهما الطرق والمسالك. بحيث تظل طرق العلماء سالكة فيما بينهم وبين الله، وفيما بينهم وبين الناس، مقطوعة فيما بينهم وبين ذوي الجاه والسلطان.

والذين أقاموا هذه المتاريس وأحاطوها بتلك الأسلاك الشائكة والألغام، أرادوا أن يحصنوا الفقهاء ضد الغواية ويبعدوا عنهم كل شبهة، بحيث يصبحون كما قال الإمام الغزالي: «علماء الآخرة» لا يرون إلا الله وحده، ولا يخشون إلا الله وحده، وعندئذٍ تكون كلمتهم ـ وهم ورثة الأنبياء ـ خالصة لوجهه تعالى، منزهة عن الهوى، متجردة عن كل خوف أو طمع.

وليس في النصوص القرآنية توجيه مباشر إلى هذا المعنى، وإنما استدل إليه الفقهاء من معنى الآية ﴿**ولا تركنوا إلى الذين ظلموا..**﴾ (هود ـ ١١٣) أي لا تودونهم أو تميلون إليهم، ومنهم من فسر الآية باعتبار المقصود بالنهي فيها، الذين فتنوا المؤمنين عن دينهم من الكافرين، باعتبار أن الكفر أشير إليه في بعض الآيات باعتباره نوعاً من ظلم النفس، ومنهم من أشار إلى أن النهي في الآية يشمل الذين يباشرون أي نوع من أنواع الظلم على المسلمين[2]، وفي ذلك روي عن ابن عباس قوله: إنها عامة في الظلمة، من غير فرق بين كافر ومسلم.

وعندما توالت العصور، وساد الظلم بلاد المسلمين في فترات متفاوتة، في العصر

---

(١) ابن قيم الجوزية ـ أعلام الموقعين ـ جـ ١ ص ٩.

(٢) محمد رشيد رضا ـ تفسير المنار جـ ١٢ ص ١٣٦ و١٤٨.

العباسي خاصة وحرص الخلفاء على أن يدعموا سلطانهم بغطاء ديني وشرعي، أغدقوا على بعض الفقهاء وقربوهم، الأمر الذي دفع آخرين للمسارعة إلى الدعوة إلى سد هذا الباب، وإقامة تلك الحواجز والمتاريس في الطريق ما بين الفقهاء والسلاطين والأمراء.

* * *

والإمام أبو حامد الغزالي، الذي عاش في العصر العباسي الثاني (توفي في سنة ٥٠٥هـ ـ ١١١١م)، ورأى بعينيه تلك المحاذير، يسجل في كتابه «إحياء علوم الدين» صورة معبرة لمسار العلاقة بين الفقهاء والسلاطين، يقول فيها: إن الخلافة بعد رسول الله ﷺ تولاها الخلفاء الراشدون المهديون. وكانوا أئمة علماء بالله تعالى، فقهاء في أحكامه، وكانوا مستقلين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادراً، في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة. فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها. وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلق من الدنيا. وأقبلوا على الله بكنه اجتهادهم، كما نقل من سيرهم.

«فلما أفضت الخلافة من بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول وملازم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف. فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا، فاضطر إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات. فرأى أهل تلك الأعصار (العصور) عز العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشرأبوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلات منهم، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتذال، فأصبح الفقهاء ـ بعد أن كانوا مطلوبين ـ طالبين، وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم»[٣]. وفي موضع آخر، ذهب الإمام الغزالي إلى القول بأن الظلمة في العصر الأول لقرب عهدهم بزمان الخلفاء الراشدين كانوا مستشعرين من ظلمهم ومتشوقين إلى استمالة قلوب الصحابة والتابعين، وحريصين على قبولهم عطاياهم وجوائزهم. وكانوا يبعثون إليهم من غير سؤال وإذلال، بل كانوا يتقلدون المنة بقبولهم ويفرحون به. وكانوا (أي الصحابة والتابعين) يأخذون منهم ويفرقون، ولا يطيعون السلاطين في أغراضهم ولا يغشون مجالسهم، ولا يكثرون جمعهم، ولا يحبون بقاءهم.

---

(٣) أبو حامد الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ جـ ١ ص ٤٢.

بل يدعون عليهم ويطلقون اللسان فيهم وينكرون المنكرات منهم عليهم. فما كان يحذر أن يصيبوا من دينهم بقدر ما أصابوا من دنياهم، ولم يكن يأخذهم بأس(٤).

أما عن زمانه، العصر العباسي الثاني، فيقول الغزالي «فأما الآن، فلا تسمح نفوس السلاطين بعطية إلا لمن طمعوا في استخدامهم والتكثر بهم والاستعانة بهم على أغراضهم، والتجمل بغشيان مجالسهم، وتكليفهم المواظبة على الدعاء والثناء والتزكية والإطراء في حضورهم ومغيبهم. فلو لم يذل الآخذ (من العلماء) نفسه بالسؤال أولاً - وبالتردد في الخدمة ثانياً - وبالثناء والدعاء ثالثاً - وبالمساعدة له على أغراضه عند الاستعانة رابعاً - وبتكثير جمعه في مجلسه وموكبه خامساً - وبإظهار الحب والموالاة والمناصرة له على أعدائه سادساً - وبالستر على ظلمه ومقابحه ومساوىء أعماله سابعاً - لم ينعم عليه بدرهم واحد»!!

وتحسباً لهذا المصير، الذي يزرع جرثومة الفساد في ضمير الأمة، توالت النواهي، وجرى «تلغيم» طريق الفقهاء إلى الأمراء، حتى قال رسول الله ﷺ:

- أبغض القراء إلى الله تعالى الذين يزورون الأمراء - رواه أبو هريرة.

- خير الأمراء الذين يأتون العلماء، وشر العلماء الذين يأتون الأمراء(٥).

- العلماء أمناء الرسل على عباد الله، ما لم يخالطوا السلطان. فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل. فاحذروهم واعتزلوهم - رواه أنس رضي الله عنه.

على الدرب ذاته مضت أقوال الصحابة وأعلام الفقه بين المسلمين:

- قال حذيفة صحابي رسول الله: إياكم ومواقف الفتن، قيل وما هي؟، قال أبواب الأمراء. يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه.

وقال أبو ذر لسلمة: يا سلمة لا تغش أبواب السلاطين، فإنك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا وأصابوا من دينك أفضل منه.

وقال سفيان: في جهنم واد لا يسكنه إلا القراء الزوارون للملوك.

وقال الأوزاعي: ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور عاملاً.

وقال عبادة بن الصامت: حب القارىء الناسك الأمراء نفاق، وحبه الأغنياء رياء.

وقال ابن مسعود: إن الرجل ليدخل على السلطان ومعه دينه، فيخرج ولا دين له، قيل له، لم؟ قال: لأنه يرضيه بسخط الله.

---

(٤) المصدر السابق جـ ٢ ص ١٣٩.

(٥) ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين بغير سند - جـ ٢ ص ١٤٢.

وإمام أهل السنة، أحمد بن حنبل هو القائل: الدنيا داء والسلطان داء، والعالم طبيب، فإذا رأيت الطبيب يجر الداء لنفسه فاحذره.

وقال سحنون: ما أقبح بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد، فيسأل عنه، فيقال: هو عند الأمير، هو عند الوزير، هو عند القاضي.

وقد ذهب ذلك الفقيه المالكي الكبير إلى الإفتاء بأن العالم «إذا تردد على القاضي ثلاث مرات بلا حاجة، فلا تجوز شهادته..»[٦].

وخشية الوقوع في المحظور، فإن من بين الفقهاء من تعامل بحساسية زائدة مع السلاطين والأمراء وكل ما له علاقة بهم. وكان الإمام أحمد بن حنبل الذي عاش في العصر العباسي الأول ولقي ما لقي من عسف وظلم بعض خلفائهم، نموذجاً فريداً في ذلك. فقد كره لبنيه وعمه إسحاق أن ينالوا من مال السلطان، فلما خالفوه إليه، قاطعهم وقطع كل علاقة مالية معهم.

ويروى عنه أنه وهو فوق السبعين، كان قد مر عليه أيام ثلاثة لم يذق فيها الطعام، فاستقرض شيئاً من الدقيق، وخبزوا له بالعجلة. فلما وضع بين يديه قال: كيف خبزتم هذا بسرعة؟ قالوا: التنور مسجور في بيت صالح (ابنه) فخبزنا هناك بالعجلة. فلم تشفع سنه ولا جوعه لأهله فيما صنعوا، وذعره أن تدخل نار صالح في طعامه، وقال: ارفعوا. ولم يأكل. ثم أمر بسد بابه إلى دار صالح[٧].

لقد كانت جريرة صالح أنه أخذ من مال السلطان. واعتبر ابن حنبل أن النار التي خبزوا عليها طعامه لها رائحة السلطان، فأبى أن يكون للسلطان عليه فضل، وفعل ما فعل!

حتى نسمات الهواء لا يرضى أن تجيئه عن طريق مال السلطان، وإن كان يموت. فقد أقبل غلام لعمه إسحاق يروح عليه وهو مريض قبل أن يموت بليلتين فنهاه، لأن عمه اشترى هذا الغلام من مال السلطان.

وهكذا فعل سحنون، الذي تولى القضاء في المغرب، فرفض أن يتقاضى أجراً من مال السلطان وقال عن أمراء زمانه «وبهم، فوالله، ما أكلت لقمة، ولا شربت لهم جرعة، ولا لبست لهم ثوباً، ولا ركبت لهم دابة، ولا أخذت لهم صلة..».

وروى عنه أحد أصدقائه، دخلت عليه يوماً وهو يأكل خبزاً يبله في ماء ويغطسه

---

(٦) سعدى أبو حبيب ـ سحنون، مشكاة نور وعلم وحق ـ ص ٦٩.

(٧) عبد الحليم الجندي أحمد بن حنبل إمام أهل السنة ـ ص ١٤٢.

في الملح، فقال: أما أني لم آكله زهادة في الدنيا، ولكن لئلا أحتاج إلى هؤلاء ـ يقصد الأمراء.

وعندما انتقده أحد أصدقائه لأنه يترك تلاميذه ويغيب في البادية شهوراً، ليعمل ويرتزق، ثم يعود، كان رد سحنون على صديقه: تريد مني أن ترى كتبي في هذا الغدير؟ وأشار إلى ماء بين يديه.

فسأله صاحبه، وكيف ذلك؟ فرد قائلاً: أحتاج إلى دراهم هؤلاء (الأمراء) فآخذها، فإذا أخذتها فارموا كتبي في الغدير.

ومما يروى عن إبراهيم بن إسحاق الحربي تلميذ ابن حنبل أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم فردها، فأرسل إليه ليوزعها على جيرانه، فقال للرسول: قل لأمير المؤمنين إن ما لم نشغل أنفسنا بجمعه، لا نشغل أنفسنا بتوزيعه!

وقد زاد الإمام الغزالي فكتب يقول ـ وعيناه ترصدان أفعال المستظهر والمسترشد وغيرهما من خلفاء بني العباس وولاتهم الذين عايشهم ـ: «إن أموال السلاطين في عصرنا حرام كلها أو أكثرها. وكيف لا، والحلال هو الصدقات والفيء والغنيمة لا وجود لها، وليس يدخل منها شيء في يد السلطان؟ ولم يبق إلا الجزية، وأنها تؤخذ بأنواع من الظلم لا يحل أخذها به، فإنهم يجاوزون حدود الشرع في المأخوذ والمأخوذ منه والوفاء له بالشرط، ثم إذا نسبت ذلك إلى ما ينصب إليهم من الخراج المضروب على المسلمين ومن المصادرات والرشا وصنوف الظلم، لم يبلغ عشر معشار عشيره[8]».

* * *

أفرد الإمام الغزالي فصلاً خاصاً بعنوان: «فيما يحل من مخالطة السلاطين الظلمة وما يحرم، وحكم غشيان مجالسهم والدخول عليهم والإكرام لهم»[9] واستهله بقوله: اعلم أن لك مع الأمراء والعمال الظلمة ثلاث أحوال: الحالة الأولى وهي شرها، أن تدخل عليهم، والثانية وهي دونها أن يدخلوا عليك، والثالثة وهي الأسلم أن تعتزل عنهم فلا تراهم ولا يرونك.

ومضى يقول: الداخل على السلطان معرض لأن يعصي الله تعالى، إما بفعله أو بسكوته، وإما بقوله وإما باعتقاده.

وفصل فتواه قائلاً: أما الفعل، فالدخول عليهم في غالب الأحوال يكون إلى دور مغصوبة، وتخطيها والدخول فيها بغير إذن الملاك حرام.

---

(٨) إحياء علوم الدين جـ ٢ ص ١٣٩.

(٩) المصدر السابق ص ١٤٢.

فأما السكوت، فهو أنه سيرى في مجلسهم من الفرش والحرير وأواني الفضة والحرير الملبوس عليهم وعلى غلمانهم ما هو حرام. وكل من رأى سيئة وسكت عليها فهو شريك في تلك السيئة. . فإن قلت: إنه يخاف على نفسه فهو معذور في السكوت، فهذا حق، ولكنه مستغن أن يعرض نفسه لارتكاب ما لا يباح إلا بعذر. ومن علم فساداً في موضع وعلم أنه لا يقدر على إزالته، فلا يجوز له أن يحضر ليجري ذلك بين يديه، وهو يشاهد ويسكت، بل ينبغي أن يحترز عن مشاهدته.

وأما القول، فهو أن يدعو للظالم أو يثني عليه أو يصدقه فيما يقول من باطل.

أما الدعاء له، فلا يحل إلا أن يقول: أصلحك الله أو وفقك الله للخيرات أو طول الله عمرك في طاعته أو ما يجري هذا المجرى. فأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء وإسباغ النعمة مع الخطاب بالمولى وما في معناه فغير جائز. فإن جاوز الدعاء إلى الثناء، فسيذكر ما ليس فيه. فيكون به كاذباً ومنافقاً ومكرماً لظالم، وهذه ثلاث معاص.

وينتهي الغزالي إلى أنه لا يجوز الدخول عليهم إلا بعذرين:

الأول: أن يكون من جهتهم أمر إلزام لا أمر إكرام، وعلم أنه لو امتنع أوذي أو فسد عليهم طاعة الرعية واضطرب عليهم أمر السياسة، فيجب عليه الإجابة، لا طاعة لهم، بل مراعاة لمصلحة الخلق، حتى لا تضطرب الولاية.

العذر الثاني: أن يدخل عليهم في دفع ظلم عن مسلم سواه أو عن نفسه.

وفي الحالة الثانية، التي يدخل فيها السلطان الظالم على العالم، فإن الإمام الغزالي يرى أن جواب السلام على السلطان واجب، ويجب على العالم أن ينصحه ويرشده إلى طريق المصلحة.

ويفضل الغزالي اعتزال العالم للسلاطين ـ وهو الحالة الثانية ـ فلا يراهم ولا يرونه، وهو الواجب إذ لا سلامة إلا فيه».

وينبغي أن نذكّر هنا بأن الإمام الغزالي يتحدث عن عصره، وأن القيود التي وضعها والفتاوى التي انتهى إليها، كانت نابعة من قراءة لحاضره واحترازاً وجده ضرورياً حتى يحفظ للعلماء مقامهم وكرامتهم. وللدقة نقول إنه لم يقطع تماماً طريق الفقهاء إلى الأمراء. ولكنه لم يمانع في دخول العلماء إليهم بشروط. ففي سياق حديثه الذي اختتم به ذلك الفصل يورد ما نصه: فإن قلت: كان علماء السلف يدخلون على السلاطين، فأقول: نعم، تعلم الدخول منهم ثم ادخل.

أي أن تحفظ الغزالي ليس على مبدأ دخول العلماء على السلاطين والأمراء، ولكن على ممارسات العلماء في مواجهة ذوي السلطان.

والإمام أحمد بن حنبل، الذي كان شديد الحساسية تجاه عطايا السلاطين وأموالهم، سئل مرة: مال السلطان حرام؟ فقال: لا، وأحب إلي أن يتنزه عنه. وكيف أقول: إنه سحت، وقد كان الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وكثير من الصحابة يقبلون جوائز معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

وسأله ابنه عبد الله ذات مرة، قد بقي عندنا شيء مما كان يبرنا به المتوكل، أفأحج منه؟ قال: نعم. قال عبد الله: فإذا كان عندك كذا فلم لم تأخذ؟.. قال يا بني ليس هو عندي حراما، ولكن تنزهت عنه.

ولما أرسل عمر بن عبد العزيز يزيد بن أبي مالك الدمشقي والحارث بن يمجد الأشعري يفقهان البدو، وأجرى عليهما أجراً، أخذ يزيد وأبي الحارث، وقال عمر: والله ما نرى بما صنع يزيد بأساً، وأكثر الله فينا الحارث بن يمجد(١٠).

* * *

وعندما يذكر دخول الفقهاء على الأمراء والسلاطين، فيجب أن يذكر العز بن عبد السلام (٥٧٧ ـ ٦٦٠هـ) الذي يوصف أحياناً بأنه سلطان العلماء، أو بائع الملوك. وهو الذي خاطب الحكام بأسمائهم مجردة بغير كنية ولا تعظيم. وظل طوال حياته نموذجاً للفقيه الذي لا يخشى أحداً في الحق، حتى تمتع بجرأة لا حدود لها في مواجهة سلاطين زمانه وأمرائه.

عندما قدم من دمشق واستقر بالقاهرة طلع مرة إلى السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب في يوم عيد بالقلعة فشاهد العسكر مصطفين بين يديه ومجلس المملكة، وما السلطان فيه يوم العيد من الأبهة، وقد خرج على قومه في زينته.. وأخذ الأمراء يقبلون الأرض بين يدي السلطان، فالتفت الشيخ إلى السلطان وناداه: يا أيوب.. (وعاتبه أمام الملأ على سماحه ببيع الخمور في القاهرة) وسئل العز: أما خفته؟

فقال سلطان العلماء: استحضرت هيبة الله تعالى، فصار السلطان قدامي كالقط(١١).

وعندما هدد التتار دمشق، ووصلوا إلى حلب، أرسل الملك الناصر إلى مصر يطلب النجدة، فجمع قطز الفقهاء والقضاة، وقال لهم إن بيت المال بحاجة إلى مال لتجهيز الجند، عندئذ سكت الأمراء والقضاة والفقهاء على كلام مدعي السلطان، ولم

---

(١٠) عبد الحليم الجندي ـ أحمد بن جنبل ص ١٤٠.

(١١) الإمام تاج الدين السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٥ ص ٨٢.

يجرؤ أحد أن يعترض على ما عقد الملك الجديد أبو المظفر عزمه، من فرض ضرائب باهظة على الرعية لتمويل الحرب، وكادت جماهير الشعب ترزح وحدها تحت وطأة الضرائب الفادحة وتكابد الشدة والحاجة دون الأعيان والأمراء وبيت السلطان، لو لم يستدرك الشيخ عز الدين الموقف فقام وقال:

إذا طرق العدو بلاد الإسلام وجب على العالم قتالهم، وجاز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادكم، بشرط ألا يبقى في بيت المال شيء من السلاح والسروج الذهبية والفضية، والكبابيس المزركشة (الثياب) وإسقاط السيوف والفضة وغير ذلك. وتبيعوا ما لكم من الحوائص الذهبية والآلات النفيسة، ويقتصر كل الجند على سلاحه ومركوبه ويتساوون هم والعامة. وأما أخذ الأموال من العامة مع بقايا في أيدي الجند من الأموال والآلات الفاخرة، فلا»[١٢].

قال الشيخ كلمته في حضور الجميع، وتم له ما أراد دون اعتراض!

وقصته مع المماليك في عصر السلطان الصالح نجم الدين أيوب تمثل ذروة لشجاعة الفقيه في مواجهة الأمراء. ذلك أن السلطان عينه قاضياً للقضاة في مصر، بعد قدومه من الشام. وعندما بدأ يمارس عمله، اكتشف أن أمراء المماليك الذين يحكمون البلاد في ظل السلطان، لا يزالون أرقاء من الوجهة الشرعية، ولم يتم عتقهم بعد. فحكم عليهم جميعاً بأنهم من أملاك بيت مال المسلمين وإذا أرادوا الحرية فلا بد من بيعهم، وليعتقهم المشترون بعد ذلك.

ومضى الشيخ يمارس صلاحياته باعتباره قاضياً للقضاة، فأبطل كافة العقود التي يبرمونها من بيع وشراء وزواج وطلاق، الأمر الذي عطل مصالحهم، وأثارهم جميعاً ضده، وكان من بينهم نائب السلطنة.

فاجتمعوا وأرسلوا إليه، فقال: نعقد لكم مجلساً وينادى عليكم لبيت مال المسلمين، ويحصل عتقكم بطريق شرعي. فرفعوا الأمر إلى السلطان، فبعث إليه فلم يرجع. فجرت من السلطان كلمة فيها غلظة، حاصلها الإنكار على الشيخ في دخوله في هذا الأمر، وأنه لا يتعلق به.

فغضب الشيخ وحمل حوائجه على حمار، وأركب عائلته على حمير أخر، ومشى خلفهم خارجاً من القاهرة، قاصداً نحو الشام. فلم يصل إلى نحو نصف بريد، إلا وقد لحقه غالب المسلمين، لا سيما العلماء والصلحاء والتجار، فبلغ السلطان الخبر، وقيل له: متى راح يذهب ملكك، فركب السلطان بنفسه ولحقه، واسترضاه وطيب قلبه.

---

(١٢) تاريخ مصر لابن إياس جـ ١ ص ٩٥.

فرجع، واتفقوا معه على أنه ينادي على الأمراء، فأرسل إليه نائب السلطنة بالملاطفة فلم يفد فيه، فانزعج النائب وقال: كيف ينادي علينا هذا الشيخ ويبيعنا ونحن ملوك الأرض. والله لأضربنه بسيفي هذا». وذهب الرجل إلى بيت الشيخ عز الدين، ولكن هيبة الفقيه الجليل أثنته عن عزمه في اللحظة الأخيرة، وسأل الشيخ أن يعفو عنه، وسلم أمره إليه.

فقام الشيخ عز الدين يبيع الأمراء ونائب السلطنة في مقدمتهم، «ونادى على الأمراء واحداً واحداً، وغالى في ثمنهم، وقبضه وصرفه في وجوه الخير. وهذا ما لم يسمع بمثله عن أحد»(١٣)!

وله قصة أخرى مثيرة مع وزير للسلطان نجم الدين، اسمه معين الدين، الذي بنى «طبل خانه» أو مكاناً للطرب فوق مسجد بمصر، فذهب قاضي القضاة بنفسه مع أولاده وهدم البناء، وقرر إسقاط شهادة الوزير معين الدين، وعزل نفسه عن القضاء.

وفوجىء نجم الدين بما حدث، فاستشاط غضباً وقبل استقالة الشيخ عز الدين.

واتفق أن أرسل السلطان مبعوثاً إلى الخليفة المستعصم في بغداد، وعندما سئل المبعوث عما إذا كان قد سمع الرسالة من السلطان مباشرة، نفى ذلك، وقال إنه تلقاها من طرف وزيره معين الدين عندئذٍ قيل له: إن المذكور أسقطه ابن عبد السلام، فنحن لا نقبل روايته!

فرجع الرسول إلى السلطان حتى شافهه بالرسالة، ثم عاد إلى بغداد فأدّاها!

وعندما نادى الظاهر بيبرس نفسه ملكاً على مصر، وأراد أن يأخذ لنفسه بيعة من الشيخ عز الدين قال له: يا ركن الدين، أنا أعرفك مملوك البندقدار، ولم يبايعه حتى قامت الشهادة الشرعية على عتقه!

ولذلك ينبغي ألا نستغرب قول الملك الظاهر وهو يرى من القلعة جنازة العز بن عبد السلام وخلفها خلق كثير: اليوم استقر أمري في الملك، لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس اخرجوا عليه لانتزع الملك مني(١٤).

وبوفاته طويت صفحة رجل عرف قدر العلماء، وعرف قدر الأمراء، ولم يعتزل ذوي السلطان، ولكنه دخل عليهم بكلمة الحق، مستحضراً هيبة الله وحده.

* * *

---

(١٣) الإمام تاج الدين السبكي ـ طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٨٥.

(١٤) المصدر السابق ص ٨٤.

إن القضية إذن ليست في دخول الفقهاء على الأمراء واعتزالهم، إنما القضية هي كيفية توفير الظروف التي تمكن الفقهاء من أن ينصرفوا إلى رسالتهم بتجرد، ودون خوف أو طمع. وأن يقولوا كلمة الحق في مواجهة ذوي السلطان إنصافاً للحق، لا لكي «يدلونهم على الرخص، ويستنبطون لهم بدقائق الحيل طرق السعي فيما يوافق أغراضهم»، كما قال الإمام الغزالي.

ولا بد أن نعترف بأن هذا الأمل يتعذر تحقيقه بينما أرزاق الفقهاء ومعاشاتهم محكومة بإرادة ذوي السلطان. وقد أصبح الفقهاء والعلماء موظفين على درجات ويترقبون سلم الترقيات، ويتحسبون لتقارير أعمالهم السنوية شأن عامة الموظفين والمستخدمين.

وإذا قلنا: إن بين الفقهاء والعلماء من امتلأ قلبه بهيبة الله سبحانه، فلا بد أن نقرر أن الأغلبية الساحقة قد تسللت إلى أعماقها هيبة الإدارة وذوي السلطان، واحتلت من قلوبها مساحات تتراوح بين الجزء والكل. وهنا مكمن الخطر وموطن الداء.

إننا لا نستطيع أن نطالب الفقيه أن يستقل برأيه ما لم يستقل بمورد رزقه، أو على الأقل يظل رزقه خارج دائرة نفوذ السلطان وهيمنة الإدارة.

لقد بدأ توظيف الفقهاء في الدولة الإسلامية، منذ عهد عمر بن الخطاب، «الذي كان أول من عين القضاة في الأمصار الإسلامية المختلفة، وخصهم بولاية القضاء وعدها ولاية عامة»[١٥].

وكان القضاة يختارون من بين فقهاء الأمة، بينما كان هناك آخرون يرتزقون من أعمال يعملونها أو بحرف يمارسونها، وبمضي الوقت ظهر من الفقهاء من يتعيش على هبات السلاطين والأمراء. وظلت الدائرة تتسع حتى وصلنا إلى ما نحن عليه الآن، وصار الكل موظفين يتقاضون رواتب من الخزانة العمومية.

وقد توفرت لفقهاء الشيعة فرصة مواتية لكي يمارسوا استقلالهم، بعدها باتت مواردهم المالية تعتمد على ما يدفعه أتباع المذهب من الخمس والزكاة. ذلك أنه في ظل احتمال دخول مال مشكوك في حرمة مصدره إلى مال السلطان، فقد قرر المذهب أن يقطعوا الشك باليقين، ويعتمدوا على إسهامات الأتباع أو المقلدين.

وفي هذا الإطار فإن كل فرد شيعي (مقلد) مطالب بأن يدفع إلى شيخه الذي يسترشد برأيه، أو يقلده طبقاً للوصف المتداول، خمس فائض أرباحه السنوية، بالإضافة إلى الزكاة، ويتولى الفقيه توجيه هذه الأموال التي تتجمع لديه إلى المصارف الشرعية

---

(١٥) د. عطية مشرفة ـ القضاء في الإسلام ص ٧٨.

المختلفة، ويحصل منها على ما يغطي نفقاته ونفقات عائلته، وكل ما تتطلبه مهمته من مصروفات وأعباء.

وبهذه الطريقة ضمن الفقيه مورد رزقه، ولهذا السبب كانت حرية الفقيه الشيعي في الحركة والاجتهاد أوسع بكثير من قدر الحرية المتاح للفقيه السني.

وقد كان لدى السنة مصدر يكفل تحقيق هذا الاستقلال للفقيه، وهو الأوقاف التي كان يوقفها القادرون من المسلمين لصالح العلماء والوعاظ وغير ذلك من الأغراض. وحتى عهد قريب كان ريع هذه الأوقاف في مختلف البلاد الإسلامية كبيراً بالقدر الذي يمكن أن يؤمن احتياجات الفقهاء ويضمن لهم مورد رزق ميسوراً. وقد كان دخل الأوقاف في بلد كمصر، على سبيل المثال، يزيد على إيرادات البلاد من مرفق ضخم هو قناة السويس. ولكن تلك الأوقاف أصبحت تحت سيطرة الحكومات لسبب أو آخر، الأمر الذي أدى إلى إغلاق ذلك الباب وصب كل إيراداتها في خزانة كل دولة.

ويظل ريع هذه الأوقاف ـ التي لم تندثر بعد ـ خياراً معقولاً لتوفير قدر من الاستقلال المالي يؤمن الفقهاء ويحفظ كرامتهم.

* * *

إن القضاة الذين يفصلون في أمور الدنيا لهم حصانة تكفل لهم حماية خاصة، لكي يمارسوا اجتهادهم القانوني إرساء للعدل وإحقاقاً للحق. والنواب أعضاء البرلمانات لهم حصانة تؤمن لهم الحماية لكي يعبروا عن آرائهم بحرية تامة تحت قبة البرلمان وفي حرمه. ولا ندري لماذا لا تمتد هذه الحصانة لكي تشمل فقهاء الأمة أيضاً، لكي يقولوا كلمتهم ومظلة الأمان والحماية القانونية تظللهم، بحيث تصبح تلك الكلمة خالصة لوجه الله سبحانه، ولكي تظل قلوبهم ممتلئة بهيبة الله وحده.

إن الطريق لا يزال مفتوحاً لكي نقيم علاقة صحية بين الفقهاء والأمراء، تسهم في إقامة مجتمع قوي الأركان، لا يعبد فيه أحد أحداً، ويتجه الجميع فيه إلى عبادة الله وحده، وخشية الله وحده، وذلك هدف يفترض أننا حريصون على تحقيقه، للفقهاء ولغير الفقهاء.

أما إذا لم يكن الهدف وارداً، فلا محل للمناقشة من الأساس!

من يفتينا.. وكيف!

من يفتينا في القات: حلال هو أم حرام؟

ربما كان السؤال متأخراً بعض الشيء، لأن الفتوى أصدرها بالفعل فريق من الفقهاء، فذهب البعض منهم إلى تحريمه، وذهب الآخرون إلى أنه حلال ولا حرمة فيه، وتوقف الأمر عند هذا الحد، حتى إشعار آخر!

ولست في موقف يسمح لي بالانحياز لأي من الرأيين، ليس فقط لأنني خضت تجربة فاشلة لتذوق القات في «مقيل» صنعاني، ولكن لأن الذين أصدروا الحكم في القضية كانوا من الفقهاء في علوم الدين، والأمر متعلق بعلوم الدنيا!

من هنا، فإن الطعن الذي أقدمه هنا ـ إذا استعملنا التعبير القانوني ـ هو في الشكل بأكثر منه في الموضوع. أي في مبدأ اختصاص الفقهاء بالحكم في قضية القات، وليس بنوعية هذا الحكم، وما إذا كان بالحل أو بالحرمة.

إنني هنا أطعن في المحكمة، وليس في الحكم!

ذلك أنه عندما يخول الفقهاء بالإفتاء في أية قضية علمية، فإن ذلك يحتاج إلى مراجعة، حتى ولو كان بين هؤلاء قاضي القضاة، وأوسع أهل الفقه علماً ومعرفة. وليس في ذلك تقليل من قدر هؤلاء. فعلمهم يظل محل كل التقدير والإجلال، وفضلهم لا ينكره أحد، وكلامهم على العين والرأس.. إنما غاية الأمر أن الفقيه هنا يتكلم في غير اختصاصه.

على أني قبل أن أعرض حيثيات الطعن، استأذن في كلمة سريعة حول مسألة تقرير ما هو حلال وما هو حرام. ذلك أن ظاهرة المسارعة بإلقاء وصف التحريم تكاد تستفحل الآن بصورة لا تظلم المسلمين فقط، إنما تظلم الأحكام الشرعية أيضاً. إذ بات أهل الفقه ـ وقد كثر عددهم ولله الحمد ـ يلقون بكلمة الحرام في أمور عديدة، قد تكون من قبيل المكروهات، أو العادات المرذولة. والتدخين ـ دعك من القات ـ مثال على ذلك. فالمؤتمر الإسلامي لمنع المسكرات، الذي قرر أن القات «من المخدرات المحرمة شرعاً»، نص في توصية أخرى لاحقة على «تأييد الفتاوى الصادرة من العديد من كبار فقهاء المسلمين بتحريم التدخين، بجميع صوره وأشكاله، نظراً لضرره على الصحة

والمال». هكذا بغير تفرقة بين صحيح أو عليل، وكثير أو قليل.. وبغير تفرقة بين السجائر والسيجار والغليون، وأثر كل منها مختلف كما يقول أهل العلم. فضلاً عن أنني لا أريد أن أتطرق إلى ما هو أبعد، مثل الذين يعلقون لافتة «الحرام» على مختلف أشكال الموسيقى والغناء والتصوير والرسم والعطور، فتلك مباحث أخرى.

وقد كان منهج السلف الصالح في معالجة أمور المسلمين وهمومهم أكثر تحرزاً وتدقيقاً، وأشد احتياطاً في إطلاق أوصاف الحلال والحرام. فقد روى الإمام الشافعي في كتابه «الأم» عن القاضي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة قوله: أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون الفتيا أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بينا بلا تفسير.

ثم يضيف أبو يوسف قوله: حدثنا ابن السائب عن الربيع بن هيثم، وكان أفضل التابعين، أنه قال: إياكم أن يقول الرجل إن الله أحل هذا أو رضيه، فيقول الله له: لم أحل هذا ولم أرضه.. أو يقول: إن الله حرم هذا، فيقول الله: كذبت، لم أحرمه ولم أنه عنه!

وحدثنا بعض أصحابنا عن إبراهيم النخعي - وهو من كبار فقهاء التابعين بالكوفة - أنه حدث عن أصحابه أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا عنه قالوا: هذا مكروه، وهذا لا بأس به، فأما أن نقول: هذا حلال وهذا حرام، فما أعظم هذا!

هذا ما نقله أبو يوسف عن السلف الصالح. ونقله عنه الشافعي، وأقره عليه، كما نقل ابن مفلح عن شيخ الإسلام ابن تيمية: إن السلف لم يطلقوا الحرام إلا على ما علم تحريمه قطعاً[1].

وهنا ينبغي أن نتذكر ما روي عن الصحابة من أنهم لم يجتنبوا الخمر اجتناباً كلياً بعد نزول آية البقرة **﴿يسألونك عن الخمر والميسر، قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس﴾**.. أي رغم إشارة القرآن إلى ما فيها من «إثم كبير»، وإنما حدثت مقاطعة الخمر عندما نزل التحريم الصريح والقاطع في سورة المائدة: **﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾**.

تلك «نقطة نظام» أردت أن أنبه إليها في البداية، حتى يترفق أهل الفقه والإفتاء بالمسلمين وبأحكام الإسلام، فإن الله يحب الرفق في الأمر كله، كما يقول النبي ﷺ.

* * *

(١) د. يوسف القرضاوي الحلال والحرام في الإسلام - ص ٢٤.

وهنا قد نحتاج أيضاً لأن نذكر ببديهة أخرى في التفكير الإسلامي، وهي التي يشير إليها الشيخ محمود شلتوت بقوله: إن الإسلام لا يخص أحداً بحق الاستثناء بتفسير النصوص، ولا بحق إلزام الناس برأيه، بل يمنح هذا الحق لكل مسلم جائز لأهلية البحث، أما من ليست له أهلية البحث، فإن واجبه أن يسأل أرباب الأهلية عما يحتاج إليه. ولا يلزم باتباع شخص معين، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله. ولم يوجب الله ورسوله على أحد من الناس أن يدين بمذهب فقيه معين، فإيجابه تشريع مشرع جديد، ولم يزل الناس من الصدر الأول يسألون من يرون من الباحثين المعروفين، من غير تقييد برأي معين منهم».

وعلى ذلك فإن تلك الألقاب التي اصطنعت والمؤسسات التي أنشئت للتصدي لأمور الدين عند المسلمين، بالتفسير والتقرير والإفتاء، إنما هي من قبيل التنظيمات المستحدثة، التي قد تنبني على سد حاجات طرأت، ولا سند لها من أصل شرعي في التعاليم الإسلامية، فضلاً عن أن أحداً لا يستطيع القول بأنها ـ دون غيرها ـ المخول في الإفتاء، فليس في الإسلام كهنوت ولا اكليروس، وليس لأحد أن يزعم وصاية على عقيدة أحد، ولا سلامة تلك العقيدة، كما أنه ليس لأحد أن يزعم نطقاً باسم السماء، ولا اطلاعاً على أسرارها، ولا وساطة بين الخلق والخالق.

نعم، هناك قواعد متفق عليها للإفتاء، أهمها إلا يفتي المرء بغير علم، ولكن السؤال هو: علم بماذا؟

نسب إلى الإمام أحمد بن حنبل قوله، فيما رواه عنه ابنه صالح، ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسنن.

وقيل لابن المبارك، متى يفتي الرجل؟ قال: إذا كان عالماً بالأثر، وبصيراً بالرأي.

ويفصل ابن قيم الجوزية الأمر في كتابه أعلام الموقعين ـ (جـ ٤)، ويستوقفنا في تفصيله الإشارات التالية:

ـ إن الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، والمجتهد في نوع من العلم له أن يفتي فيه ولا يفتي في غيره.

ـ من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى، فهو آثم عاص، ويلزم ولي الأمر منعه، إذ هو في تلك الحالة بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق.

ـ من فقه المفتي ونصحه، إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه، وكانت حاجته

تدعوه إليه، أن يدله على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحظور، ويفتح له باب المباح.

ـ لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه، إلا بنص قاطع.

ـ لا يجوز للمفتي أن يأخذ أجرة عن فتياه، التي هي بمثابة تبليغ عن الله ورسوله، فلا تجوز المعاوضة عليه. ويجوز له أن يأخذ الرزق من بيت المال إذا كان محتاجاً.

ويذكر ابن الجوزية ما يفهم منه أن شيخ الإسلام ابن تيمية جعل محتسباً على الفتوى، أي رجلاً له أن يتحقق مما إذا كان أهل الإفتاء مؤهلين لذلك أم لا.. وينقل عن ابن تيمية قوله: قال لي بعض هؤلاء: أجعلت محتسباً على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب؟!

ويروى عن الإمام مالك أنه سئل عن مسألة فقال: لا أدري. فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قول الله عز وجل: **﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾** فالعلم كله ثقيل، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة.

* * *

إننا إذا أردنا أن نعالج مسألة الإفتاء في هدى تلك الرؤى، وفي ضوء اعتبارات زماننا، من حيث تجدد احتياجات الناس وتعدد المعارف والعلوم، فإنه ينبغي علينا أن نعيد النظر في أمرين:

الأمر الأول: فكرة الفقيه المطلق، الذي بلغ من العلم مرتبة تؤهله للفتيا في مختلف أمور الدين والدنيا، بحيث ننتقل من فقه الفرد إلى فقه الفريق أو الجماعة.

والأمر الثاني: تعريف الفقيه المسلم، وهل هو فقط العالم بالكتاب والسنة الحافظ لأقوال المتقدمين، أم أنه أيضاً من حسن إسلامه وتمكن من أي فرع من علوم الدنيا.

وفيما يتعلق بالأمر الأول، فإن وظيفة «المفتي» الشائعة في الكثير من دول العالم الإسلامي ـ تصبح من الخطورة بمكان، إذ يستحيل عملياً على رجل واحد مهما بلغ علمه أن يفتي بنفسه في كافة الأمور التي تستشكل على المسلمين. ورغم أن العصر الإسلامي الأول لم يكن بحاجة إلى التخصص أو تجزئة الاجتهاد، فإنهم عرفوا هذا النوع من التجزئة، فقد عرف عن عبد الله بن مسعود أنه أعلم الصحابة بالسنة. وعرف عن أبي موسى الأشعري درايته بالقضاء، ونقل عن مسروق قوله «إن الأحبار من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسألون السيدة عائشة عن الفرائض. وقال ابن سيرين عن عثمان بن عفان إنه كان أعلم أصحاب الرسول بالمناسك. ومن حديث للنبي ﷺ: خذوا القرآن من أربعة:

من ابن أم عبد (عبد الله بن مسعود)، ومن أُبي بن كعب، ومن سالم مولى حذيفة، ومن معاذ بن جبل. . وهكذا.

بل إنهم في ذلك العصر الإسلامي الأول عرفوا تداول الفتيا بين ذوي العلم والرأي. قال الشعبي: ثلاثة يستفتى بعضهم من بعض. كان عمر وعبد الله وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم من بعض. وكان علي وأُبي بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم من بعض[٢].

وحتى لا يبادر أحد إلى الاستناد إلى حالات أخرى ـ عديدة ـ لم يكن يحدث فيها مثل هذا التداول، أقول إنه حتى إذا كانت فكرة الفقيه المطلق واردة منذ ١٤ قرناً، فإننا نذكر بأن العلم في زماننا غير العلم في زمانهم، ولست أظن أن ذلك أمر يحتاج إلى تدليل أو إثبات.

وفيما يتعلق بالأمر الثاني، تعريف الفقيه، فأحسب أنه بحاجة أشد إلى إعادة النظر والمراجعة. . فاستناداً إلى تعريف علم الفقه في الاصطلاح الشرعي، من أنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ـ كما يقول أستاذنا عبد الوهاب خلاف ـ فإن ثمة اتفاقاً مستقراً على أن الفقيه هو الذي تمكن من العلوم الشرعية دون غيرها.

وقد يصلح هذا التوصيف لمرحلة أصر فيها المتطرفون من أهل السنة على أن «العلم» هو وحده الموروث عن النبي عليه الصلاة والسلام، وما عدا ذلك فليس من العلم، أو معرفة لا تنفع ولا تستحق التحصيل. ومن هؤلاء من اعتبر المنطق نوعاً من الضلال، وقال «من تمنطق تزندق». ومنهم من قال إن الفلسفة أس السفه والانحلال، و. . ، و. . إلى آخر تلك الأوصاف.

لكن هذا التيار خفت صوته بمضي الوقت، وبالأخص بعدما خاض المسلمون بحار العلوم باختلاف أنواعها، وكتب ابن خلدون «في أصناف العلوم الواقعة في العمران»، وقسمها إلى شرعية وعقلية. وقال إن «العلوم الشرعية النقلية قد نفقت في هذه الملة بما لا مزيد عليه بما لا مزيد عليه»[٣]. ثم قال إن العلوم العقلية «طبيعية للإنسان» وإنها «غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم، ويستوون في مداركها ومباحثها، وهي موجودة في النوع الإنساني، منذ كان عمران الخليقة».

---

(٢) ابن قيم الجوزية ـ أعلام الموقعين جـ ١ ص ١٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٤٦ وص ٣٧٩.

بعدما استوعب المسلمون موجة العلوم «المستوردة» من اليونان، وتبددت مخاوف بعضهم من خطر تلك العلوم على عقائد المسلمين، وهو الخطر الذي لاح في تعاطي الفلسفة والمنطق بوجه أخص فشنوا عليهما هذا الهجوم الشديد.. بعد تلك المرحلة، ذهبت مظنة الاتهام عن العلوم العقلية، ورفعت أسماؤها من القوائم السوداء ـ بلغة زماننا ـ ومع ذلك بقي الفقه هو الأحكام الشرعية دون غيرها، وبقي الفقه هو ـ دون غيره ـ العالم بتلك الأحكام!

أي أن المسيرة اتجهت وجهة صحيحة، ولكن المسميات المرتبطة بها ظلت أسيرة مرحلة المخاوف والشكوك والاتهام!

ولربما كان الأمر مقبولاً لو أن تعاليم الإسلام وقفت عند حدود العقائد والأخلاق والروحانيات والعبادات، بالمعنى الشائع، مما يصبح مسوغاً لاعتبار الفقيه واحداً من «علماء اللاهوت». ولكنه ليس من قبيل الاكتشاف القول بأن الإسلام يتجاوز تلك الحدود، بحيث تغطي تعاليمه مساحة تستوعب العبادات والمعاملات، وتظلل حياتيه الروحية والعقلية، وهذا الاتساع والشمول كانا يستتبعان بالضرورة توسيع معنى الفقيه، لا ليصبح فقط كل من أحاط بالعلوم الشرعية، ولكنه أيضاً كل من حسن إسلامه وتمكن من العلوم العقلية.

فليس مفهوماً أن يعد المسلم فقيهاً إذا أحاط بأي من علوم النحو والبيان والقراءات، بينما لا يعد كذلك إذا تمكن من علوم القانون أو الاقتصاد أو الطب!

وتعريف الفقيه بأنه العالم بالأحكام الشرعية، هو تعريف اصطلاحي، ولكن الفقيه في اللغة هو القابض على ناصية العلم، وكان شديد الفهم والذكاء.

وأزعم أننا الآن بتنا في أشد الحاجة للعودة إلى اعتماد الفقيه بالمعنى اللغوي، بعدما أصبح المعنى الاصطلاحي قاصراً عن استيعاب الدائرة التي تغطيها تعاليم الإسلام.

* * *

لقد تعجب أحد كبار أساتذة القانون الدستوري، هو الدكتور عبد الحميد متولي، من «أن يكون أستاذ القانون الدستوري المسلم أهلاً لأن يبحث ولأن يبدي رأياً في المسائل الدستورية المتعلقة بالأنظمة الغربية وغيرها من أنظمة الحكم للدول الأجنبية، ثم لا يكون أهلاً لذلك بصدد البحث للمسائل الدستورية الشرعية الإسلامية[٤]».

إن الكم الهائل من الأمور التي استجدت على حياة المسلمين، والتعدد الذي لا

---

(٤) د. عبد الحميد متولي ـ أزمة الفكر السياسي الإسلامي ص ١٧٢.

حصر له في جزئية وصيغة كل أمر، يفرضان بما لا يدع مجالاً للتردد ضرورة أن يتقدم الخبراء المسلمون ليقفوا جنباً إلى جنب مع الفقهاء، ليقول الخبير كلمته أولا، ثم على الفقيه أن يقرر بعد ذلك مدى مطابقة ذلك الرأي للأحكام الشرعية من عدمه.

وثمة حالات أخرى، ينبغي أن تكون الكلمة الأخيرة فيها للخبير المسلم، إذا كان الحكم الشرعي لا يحتمل الالتباس، أو إذا كان حظ العلم فيها أكبر من حظ الفقه.

وسأضرب مثلين محددين في هذا الخصوص. واحد من الاقتصاد، والآخر من الطب.

فتعدد صور البيع والإجارة والشراء، ومجالات النشاط الضخمة والمتنوعة التي أصبحت تعمل فيها البنوك وشركات التأمين ومؤسسات الادخار والتوفير والبورصات، ذلك كله طرح جوانب فنية بالغة الدقة والتعقيد، تتجاوز قدرة أي عالم بالأحكام الشرعية. الأمر الذي يفرض علينا فرضاً أن ندعو أهل الاختصاص أو الاقتصاد لكي يدلوا بدلوهم أولاً، ويدلونا على الإطار الذي يمكن أن نسميه اقتصاداً إسلامياً، ويمكن للفقهاء بعد ذلك أن ينبهوا إلى مدى اتفاق تلك القواعد والصياغات مع الأحكام الشرعية.

ولمالك بن بني رأي محدد في هذا الأمر يقول فيه: إنه «ليس من اختصاص الفقهاء الإسلاميين أن يدلوا على الحلول الاقتصادية، سواء مستنبطة من القرآن والسنة أو غير ذلك، وإنما اختصاصهم أن يقولوا في شأن الحلول التي يقدمها أهل الاختصاص، هل هي تطابق أو لا تطابق الشريعة الإسلامية»(٥).

أذكر أن أول مؤتمر للاقتصاد الإسلامي ـ الذي عقد بجدة في أوائل السبعينات ـ شهد مناقشة حول «الفائدة» بين واحد من الخبراء وآخر من الفقهاء، وعندما قال الخبير إن الفائدة التي يرفضها كثير من الفقهاء، أصبحت الآن شكلية أكثر منها حقيقية، أي أنها بسبب التضخم باتت مجرد زيادة في الرقم وليست زيادة في القيمة، فإذا أودع شخص مالاً في مصرف ليتقاضى فائدة بنسبة ٦٪، ولكن التضخم يزيد بنسبة ١٠٪، فإن هذا المودع يخسر في الواقع ولا يكسب، لأن تلك الفائدة النظرية التي تضاف إلى مال المودع، تبتلعها وتتجاوزها في الحقيقة نسبة الغلاء أو التضخم. وبالتالي فإن هذا المودع لا تتحقق له أية فائدة عملية من الإيداع، عندما قال الخبير كلامه هذا، استشكل الأمر على الفقيه، وقال: إن ذلك كلام جديد، يحتاج إلى بحث وإعادة نظر!

وتعالوا ندلل على مثل آخر من الطب..

---

(٥) مالك بن بني ـ المسلم في عالم الاقتصاد ـ ص ١٢.

ذلك أنه استقر بين الفقهاء أن الروح تدب في الجنين في مرحلة لاحقة من تكونه، وذلك اعتماداً على الآية الكريمة التي تقول: **﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾** (المؤمنون ـ ١٤).

وكان اجتهاد المفسرين وبينهم الطبري وابن كثير، أن عبارة «ثم أنشأناه خلقاً آخر» تعني نفخة الروح فيه. الأمر الذي يفترض أنه لا يكون لتلك الروح وجود في الجنين خلال المراحل السابقة التي ذكرتها الآية ـ وبناء على ذلك أفتى البعض بجواز إسقاط الحمل قبل وجود الروح في تلك المرحلة التي قدروها بأربعة أشهر، على أساس أنه لا توجد عندئذٍ حياة يعتدى عليها، فلا جناية، ومن ثم لا حرمة إذن.

لقد أثبت الطب فيما بعد أن الروح ـ والحياة بالتالي ـ تدب في الجنين منذ اليوم الأول للحمل. الأمر الذي يعني أن تفسير عبارة القرآن الكريم «ثم أنشأناه خلقاً آخر»، على النحو الذي ذكره الفقهاء يفتقد إلى الدقة العلمية. إذ ليس صحيحاً أن المقصود بإنشاء الخلق هو نفخ الروح في الجنين. وبالتالي فلا محل لتلك الاجتهادات التي انبنت على ذلك التفسير وأجازت إسقاط الحمل خلال الأشهر الأربعة الأولى. ويصبح هذا الإسقاط ـ في غير حالة الضرورة بطبيعة الحال ـ عدواناً على حياة الطفل، وجناية، إذا ما تم في أي وقت بعد ثبوت الحمل.

إن أحداً لا يستطيع أن يدعو إلى إلغاء دور الفقهاء في الأحكام الشرعية، ولكن ما ندعو إليه ونلح فيه أن يعطى حجم مماثل لفقهاء العلوم العقلية من المسلمين، وإذا جاز لمجامع اللغة العربية أن تضم إلى عضويتها أطباء ومهندسين وجيولوجيين ليدلوا بدلولهم فيما يفقهون، فأولى بمجامع الرأي في شؤون المسلمين أن تفسح مقاعدها ـ وصدورها من قبل ـ لهؤلاء العلماء، ليقول كل كلمته في اختصاصهم.

ورحم الله ابن عباس الذي قال: من أفتى الناس في كل ما يسألون عنه فهو مجنون!!

محنة الأزهر!

عندما تكون هناك مشكلة في العثور على «مفتي» لمصر، فمن حقنا أن نسأل بقلق: أين أجيال فقهائنا؟

وعندما نلمح مواكب شيوخنا داخلة عالم الانفتاح من أبواب البنوك وشركات الاستثمار، فمن واجبنا أن نحذر من فتنة تهددنا في أعز ما نملك!

وعندما نشم رائحة الدنيا منبعثة من داخل معقل الدين ومنارته، فلا بد أن نفزع ونستخدم كل ما لدينا من وسائل التنبيه والإنذار، بل كل ما نملك من غيرة وحمية، لنوقف الزحف ونصد الغارة. قبل أن يقع المحظور. ويتزلزل ـ ولا أقول يتقوض ـ الحصن والمنارة!

اعلم أن تلك قضية دقيقة وشائكة، ليس فقط لأنها تمس ركناً هاماً من أركان حياتنا ـ ضمير الأمة ربما ـ ولكن أيضاً لأنها تتصل برموز نكن لها كل التبجيل والتوقير والاحترام لسنا بحاجة لأن نتحدث عن مكان أهل العلم الحقيقيين وفضلهم. يكفي أن يصفهم الحديث النبوي الشريف بأنهم، ورثة الأنبياء!

يزيد من دقة الأمر أن التعميم في القول قد يظلم آخرين، ممن استعلوا على ما نحذر منه، وظلوا قابضين على دينهم بثبات أهل التقوى، وعفة أهل الزهد والورع، وكبرياء أهل العلم واليقين.

غير أننا أمام ظواهر ومؤشرات سلبية يظل السكوت عليها خطأ فادحاً. أما التقاعس عن تقويم ما اعوج، أو تقليم ما نفر وشذ، فهو خطيئة لا تغتفر.

ونحمد الله على أن فقهاءنا الذين رفعتهم النصوص إلى أعلى عليين في القدر والمقام، في الدنيا والآخرة، لم تكن لهم حصانة من أي نوع.. لم يدع أحد عصمتهم.. ولم يقل قائل: إنهم من أصحاب قداسة من أي درجة. أعلاهم مقاماً صار إماماً، لا سلطان له على أحد. ومن دونهم ظلوا شيوخاً، علامتهم المميزة أنهم من «أصحاب الفضيلة»، هم على العين والرأس طالما بقوا حراساً للفضائل وممثلين لها. أما من فرط في الرسالة وأخل بالأمانة ـ ممن يقولون ما لا يفعلون ويظهرون غير ما يبطنون ـ فخطؤه جريمة. وصغيرته كبيرة، وحسابه عند الله عسير.

وقد سهل لنا شيوخ زماننا الأمر بقدر أكبر. وأسهموا عن غير قصد في رفع التكليف وإزالة العنت الذي كان يستشعره من أراد أن يسجل تحفظاً أو يبدي ملاحظة على مواقفهم أو ممارساتهم، فتنازل بعضهم عن المشيخة وعن التسمي بصحبة الفضيلة. وأثر حملة العالمية منهم أن يصبحوا، دكاترة، ربما لكي يخاطبوا زمن الشهادات بلغته، ناهيك عمن اختار أن يخاطب عصر الانفتاح بأساليبه.

وبينما تنازل مصطفى «باشا» عبد الرازق عن الباشوية في الأربعينات عندما عين شيخاً للأزهر، مؤثراً على الباشوية بكل جلالها وهيلمانها مشيخة العلماء والأزهر، فقد أتى حين من الدهر وجدنا فيه لقب «دكتور» يتقدم المشيخة في رئاسة الأزهر، في حين يلغيها تماماً عند بعض العلماء.

بعدما تنازلوا طواعية عن ألقاب المشيخة وصحبة الفضيلة، وصاروا «دكاترة» شأنهم شأن غيرهم، وبعدما ذهبت أجيالهم الجديدة إلى ما هو أبعد، فاستبدل أكثرهم ثياب «الأفندية» بالزي الأزهري، فإنهم فتحوا أمامنا الباب لكي نخاطبهم بغير حرج، ودون أن نتردد أو نتهيب.



لا تشغلنا كثيراً قضية شغل وظيفة المفتي، فالكل يعلم أنها ليست فاعلة لا في حياتنا الفقهية ولا في حياتنا القانونية.. فضلاً عن أن المهمة تباشرها لجنة الإفتاء بالأزهر «وهي قائمة»، ويمكن أن يباشرها شيخ الأزهر إن كان من أهل الفقه وليس من علماء اللغة. يضاف إلى ذلك أن الوظيفة تابعة لوزارة العدل، ويقال إنها أنشئت في الأساس - منذ قرن تقريباً - لتقلص من صلاحيات شيخ الأزهر، وتقلل من حجم حضوره في الحياة العامة.

ليست مشكلتنا في شغل الوظيفة أو فراغها، ولكن الذي يعنينا في الأمر هو مغزى تعذر العثور على شخص مؤهل ممن دون الستين، يستطيع أن يملأها، ويكون في حجم المسؤولية وما ترمز إليه. ونقول دون الستين لأن المفتي - لا تعجب - يعتبر في تصنيف الوظائف موظفاً عادياً، يحال إلى الاستيداع في تلك السن!

مشكلة تعذر العثور على شخص له مواصفات المفتي في بلد الأزهر إعلان محزن، لا تنقصه الدلالة، عن مدى الشح في أجيال الفقهاء الذي بتنا نعاني منه. وإذ يحسب هذا الإحجام لصالح جهة القرار، التي تعرف قدر الوظيفة وتسعى لأن تشغلها بمن هو جدير بها. إلا أن الأمر يحسب على الأجيال الجديدة من فقهائنا ومؤسساتهم التعليمية التي لم تستطع أن تفرز نماذج قادرة على تحمل مثل تلك المسؤولية.

هذا الشح يلحظه كل من أتيح له أن يقترب من تلك الدائرة أو يحتك بأطرافها. وإذا كانت مأساة الرسائل الجامعية ـ القاعدة دعك من الاستثناء ـ مستورة وغير منظورة، إلا أن بعض الأبحاث التي تقدم إلى المؤتمرات الإسلامية تفضح المستور وتفاجىء الجميع بفقرها البالغ، ليس في الفكر فقط، ولكن في اللغة وقواعد النحو والصرف أيضاً، وكم دارينا وجوهنا خجلاً ونحن نستمع إلى أبحاث هؤلاء وتعقيباتهم في عديد من المؤتمرات والندوات. وفي واحد من تلك الملتقيات، وكنا جلوساً نستمع إلى أحدهم همس في أذني أحد فقهائنا المخضرمين قائلاً: تلك بضاعة عصر الانفتاح الأزهري!

وكم أسفنا عندما كنا نرى أبحاث هؤلاء تنحى بالجملة في مجالس العلماء. ومشهورة قصة بحث السيرة النبوية، الذي أعده واحد ممن شغلوا منصباً رفيعاً، وتقدم به ليحصل على جائزة مصرية، ولما اعتبر البحث دون المستوى، تقدم به صاحبه إلى من لا يقرؤون العربية في إحدى الدول الإسلامية. وحصل على جائزة من باب المجاملة، أعلن أنها قدمت للأزهر وليس لمعد البحث.

ولا نريد أن نسترسل في سرد النماذج، ولا مصلحة لنا في ذكر الأسماء، كما أننا لا نريد أن ندين ونتهم جيلاً أو أجيالاً بأكملها. لكننا نتحدث عن بعض الظواهر المرضية الملموسة، التي تدلل على أن ثمة خللاً ما تسبب في مثل تلك الأعراض، وغيرها مما نمسك عن ذكره، من باب الستر والحفاظ على سمعة جامعة الأزهر، لا أقل ولا أكثر.

إن مفارقة الفقر في العلم مع وفرة فرص الدراسة والبحث، وكثرة الخريجين تحتاج إلى دراسة شجاعة ومسؤولة لا تجامل أحداً، ولا تقدس تجربة، .

ولأول وهلة لا يملك أي معني بالأمر إلا أن يضع العديد من علامات الاستفهام أمام عملية «تطوير» الأزهر، التي مضى ربع قرن على تطبيقها منذ عام ١٩٦١، وحق لنا أن نسأل الآن عن نتائجها، الإيجابي منها والسلبي.

لا نتحدث عن مبدأ التطوير الذي لا خلاف عليه، ولكن سؤالنا واستفهامنا ينصبان على أسلوبه وغايته. فقد كان التعليم متميزاً في جامعة الأزهر، وما أدخل عليه، أفقده ميزته، فلا أجاد الأزهريون ما جد على دراساتهم، وقل تحصيلهم لما كانوا يدرسونه من قبل. وأضيف القانون الوضعي إلى مناهج كلية الشريعة التي أضيف إلى اسمها كلمة «والقانون». فرأينا خريجين قليلي البضاعة في الاثنين: الشريعة والقانون!

وقيل لنا: إن الهدف من إنشاء الكليات العملية هو تخريج دعاة متخصصين في تلك الفروع، في تجربة جديدة تلبي احتياجات الدول الإفريقية والآسيوية. وتضارع تجربة المبشرين المبثوثين في تلك المناطق. ومر ربع قرن ولم يحدث أن أوفد واحد من

هؤلاء الخريجين إلى أي من دول إفريقيا وآسيا.

ربما كانت هناك إيجابيات للتجربة، لكن القدر من السلبيات الذي ظهر منها ثم مضى ربع قرن على تطبيقها، كل منهما يشكل مبرراً ومناسبة لفتح ملف التطوير، هدفه المرتجى والأمل المعقود على الأزهر في مصر وفي العالم الإسلامي.

والأهم من هذا وذاك فإنه لا يعقل أن تعيش الأمة الإسلامية مداً عالياً خلال السنوات الأخيرة، بينما يحقق الأزهر تراجعات مستمرة محدثاً فراغاً متزايداً، في ميدان الدعوة ـ النوع والكم ـ تحاول جامعات عربية أخرى ملأه دون جدوى!

* * *

الوجه الآخر للقضية ـ الأزمة ـ يتمثل فيما أصاب فقهاءنا وعلماءنا من عدوى القيم السلبية التي أفرزتها مرحلة الانفتاح، بحيث وجد فقهاؤنا أنفسهم في مواجهة إغراءات شديدة، لم تملك الكثرة الظاهرة مقاومة كافية لضغوطها.

كانت البنوك الإسلامية على رأس تلك المغريات، إذ جرى عرف غير مبرر بقدر كاف، أن يكون لكل بنك هيئة رقابة شرعية خاصة به، الأمر الذي كان يعني طلباً على العلماء، برواتب ضخمة ـ أربعة آلاف دولار شهرياً في المتوسط ـ مما فتح الباب للتنافس بين العلماء ـ المشروع وغير المشروع. ناهيك عن تصرفات البعض ممن كان حرصهم على الاحتفاظ بتلك الرواتب أكبر من حرصهم على أي شيء آخر. ومن هؤلاء من ذكرنا بمقولة أحد المتنسبين إلى الفقه من الشافعية: نحن مع الدراهم قلة وكثرة!

ثم اتجهت البنوك الأخرى إلى إنشاء فروع خاصة «للمعاملات الإسلامية» لأسباب مفهومة وكان لعلمائنا مكانهم فيها واتسعت الدائرة لتشمل العديد من شركات الاستثمار، التي لم تمل من الإعلان عن «شرعية» إنتاجها. وكان دليلها على ذلك هو توظيف بعض العلماء فيها. . وهكذا، خطوة خطوة، وجد الفقهاء أنفسهم في قلب عملية الانفتاح. . ولنا أن نتصور نتائج هذا الموقف وتداعياته السلبية.

وللحق والإنصاف فإن قلة نادرة من علمائنا «الصامدين» رفضت الاستخدام في البنوك ورفضت أن تنال أجراً على الفتوى. وكانوا من «الفرقة الناجية».

في الوقت ذاته فإن ستة من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، التي هي بديل هيئة كبار العلماء، يعملون مستشارين للبنوك الإسلامية. وهناك من يشير إليهم في تعويق قرار المجمع بشأن إباحة شهادات الاستثمار، المعروض بغير حسم منذ حوالي ١٤ عاماً، وتعليق الأمر على هذا النحو يصب في صالح البنوك الإسلامية، التي نحرص على نجاح تجربتها، بغير مثل تلك الأساليب، إن صح القول وصدق الهمس واللغط.

ولا أريد أن أفصل، فالملف متضخم ومليء بما ينبغي أن يتنزه عنه العلماء وأهل الفقه، من أعراض وأمراض الإقبال الزائد على الدنيا. والتجاوب السريع مع تلك القيم السلبية التي راجت في زماننا، وتفشت بين الكبار والصغار. حسبنا ما تلوكه الألسن في مصر وفي خارجها، بالحق والباطل، وإذا كانت جريرة الواحد تصيب الكل ولا يسلم من رذاذها أحد، فما بالك إذا كان ذلك هو نهج الكثرة المعروضة علينا؟

قد يقال: إنهم بشر كغيرهم من البشر من أهل هذا الزمان، وأن الأزهر مؤسسة حكومية في نهاية الأمر، سرى عليها ما سرى على غيرها. والمشكلة مصرية وعامة، قبل أن تكون أزهرية وخاصة. ذلك صحيح إذا ألغينا خصوصية الأزهر، وما يمثله من قيمة لدى ملايين المسلمين. بل إن قيمة مصر ذاتها، إن تكونت من حاصل جمع عناصر ومقومات عدة، فإن الأزهر يحتل المقدمة من تلك العناصر والمقومات.

* * *

إننا إذا أردنا أن نبقي على الأزهر الحصن والمنارة ليس البناية أو الإدارة، فينبغي أن نبادر إلى إصلاح ما اعوج فيه، وهو عبء جسيم ينوء بحمله فرد واحد، مثل شيخ الأزهر، الذي أعلم أنه يسعى جاهداً للحفاظ على كرامة الأزهر وأهله. لكنها معركة طويلة ومريرة تحتاج إلى تضامن كل أولي الغيرة والحزم والعزم، ممن اشتروا آخرتهم بدنياهم، وكانوا من تلك الفرقة التي نجت من إسار الغواية والإغراء.. وقليل ما هم!

لا أعرف حلولاً سريعة لتدارك الموقف وإنقاذ ما يمكن إنقاذه. لكن الذي أعرفه جيداً أن ثمة مشكلة مستعصية ومتعددة الأوجه والأعراض. واعترف بأن ما حجبت منها وكتمت أضعاف الذي كتبت.. وأرجو أن يغفر لي الجميع ما قدمت هنا، وما أخرت.

وأستغفر الله في البدء والمنتهى.

الانفتاح والإسلام

لا بد أن كثيرين استوقفهم الإعلان الذي نشرته أكثر الصحف والمجلات المصرية (سبتمبر ٨٤) حول تعيين رئيس جامعة الأزهر السابق «مستشاراً إسلامياً» لإحدى شركات استصلاح الأراضي. وهو الإعلان الذي جاء على لسان رئيس الشركة (قطاع خاص) وأوضح فيه أن للشركة نشاطات في مجالات تجميد وتصنيع اللحوم والدواجن «تستلزم المشورة من كبار رجال الدين الإسلامي، حماية وتأكيداً على حرص الشركة على سلامة وشرعية منتجاتها» على حد قوله. ومع الإعلان صورة لا لرئيس الشركة صاحب التصريح، ولا لنموذج من نشاط الشركة كما هي العادة. وإنما كانت الصورة لفضيلة رئيس جامعة الأزهر السابق، بزيه الأزهري العتيد. الأمر الذي يعني أن المعلن باع لنا بضاعته، محملة على كتفى شيخنا الجليل، رغم أن الرجل متخصص في التاريخ، ومن كلية اللغة العربية!

وهي ليست المرة الأولى التي ينشر فيها إعلان من هذا النوع، يزف إلينا نبأ «إشهار إسلام» أحد المشروعات الاقتصادية. كما أنها ليست المرة الأولى التي يستخدم فيها إعلان تجاري صورة لأحد علماء الأزهر، «تأكيداً من الشركة على سلامة وشرعية منتجاتها». فقد تنامت تلك الظاهرة، منذ برزت على السطح أصداء المد الإسلامي، واتجه كثيرون إلى إلباس مشروعاتهم «زياً إسلامياً»، حتى بتنا نقرأ على الواجهات عبارات مثل البقالة والعطارة أو المقاولات الإسلامية. وحتى وجدنا مستثمراً ذكياً مثل المليونير اليوناني «لاتسيس» يبيع لنا فكرة السياحة الإسلامية. بعدما «كلف خاطره» ووضع بعض صور للكعبة على جدران إحدى بواخره، وخصصها لتلك «المهمة الرسالية».

ومن النماذج الطريفة في هذا الصدد، ذلك الإعلان الذي نشرته إحدى شركات الإسكان بالاسكندرية، وقالت فيه ما نصه: تم توقيع عقد تخطيط وتصميم وتنفيذ أكبر مشروع ديني سياحي ثقافي (لاحظ التركيبة) بمنطقة أبي العباس بالاسكندرية يوم الأحد ١٩ سبتمبر ١٩٨٢. ثم على أربعة أعمدة، وتحت هذا الخبر نشرت العبارة التالية بخط

(١) نشر بمجلة الهلال المصرية ـ عدد أول نوفمبر ١٩٨٤.

بارز «مشروع ميدان المساجد» وفي موضع آخر من الإعلان الكبير قرأنا نبذة عن المشروع تقول: إنه يقام على مساحة ١٢ فداناً حول مسجد أبي العباس، تبلغ تكاليفه حوالي ٦٠ مليون جنيه، بالإضافة إلى ٢٥ مليونا تكاليف المنطقة الترفيهية (!؟) بخلق فرص عمل لأكثر من ٤٠ ألف مواطن اسكندري.

ثم ـ وهذا هو المهم ـ تضمن الإعلان نبذة أخرى عن مكونات المشروع، الذي تبين أنه يحتوي على: ساحة مكشوفة للصلاة تتسع لـ ١٢ ألف مصل ـ عدد ٥٢٠ محلاً تجارياً ـ عدد ١١٠٠ مكتب وعيادة ـ ٥ فنادق على الطراز الإسلامي ـ ٥ بنوك ومعهد ديني وقاعة محاضرات ودار حضانة ـ مواقف سيارات تتسع لعدد ألف سيارة.

وصيغة الإعلان بالغة الطرافة، وتكاد تعد نموذجاً للفكرة التي نحاول الاقتراب منها. فهذا مشروع يحاول أن يستفيد من شهرة مسجد أبي العباس وتعلق الناس به، فسمّي مشروع ميدان المساجد. في حين أنه يقوم على مسجد واحد مقام سلفاً (ربما ارتأى أصحاب المشروع أن قيمته تعادل خمسة مساجد فذكروه على سبيل الجمع!) وأعطيت للمصلين ساحة، ربما كانت ميداناً عادياً، خاصة وأنها مكشوفة كما ينص الإعلان. ثم يتبين لنا بعد ذلك أن جوهر المشروع هو تلك المئات من المكاتب والعيادات ومواقف السيارات. والفنادق الخمسة التي صممت على الطراز الإسلامي، من باب الالتزام بالرسالة (!)، غير البنوك الخمسة والمعهد الديني.

باختصار، هذا مشروع استثماري تكاليفه ٨٥ مليون جنيه، أراد القائمون عليه الترويج له بلغة المرحلة، فألبس عمامة الإسلام وعباءته، ورفعت عليه راياته، عساه يقبل في الدنيا. إذا لم يقبل في الآخرة!

* * *

ولا غرابة في أن يكون لكل مرحلة لغتها، ونجومها أيضاً، أعني لغة الخطاب في السياسة والثقافة والتجارة. ولأن اللغة ليست حروفاً صماء، ولكنها أداة التعبير عن الواقع بمختلف توجهاته وتفاعلاته، فمن الطبيعي أن يطرأ عليها التغيير بين الحين والآخر، سواء كان ذلك بالسلب أو الإيجاب.

قبل ثورة يوليو ٥٢، حملت الواجهات بصمات السيطرة الأجنبية (من بنك باركليز إلى سجاير كوتاريللي مروراً بداود عدس وشيكوريل وصيدناوي) كما حملت بعض إشارات المقاومة الاقتصادية الوطنية (بنك مصر. استوديو مصر. شركة مصر للغزل والنسيج). وبعد الثورة، ظهرت على السطح مسميات أخرى، فأصبحت كلمة «نصر» هي القاسم المشترك في أسماء الأغلبية الساحقة من شركات القطاع العام، وبعض شركات القطاع الخاص. واستعذب الناس كلمة «نصر» ليس فقط لأنها كانت كلمة السر ليلة قيام

الثورة، ولكنها كانت تعكس روحاً إيجابياً في سنوات المد الوطني والقومي الذي عاشته مصر والعالم العربي حينئذ.

استمرت تلك الحال عقدين من الزمان، حتى أطلت علينا سياسة الانفتاح في بداية السبعينات، فتقلص اسم «نصر» وظهر اتجاهان في أسماء المشروعات الاقتصادية: اتجاه يستخدم أسماء أجنبية كتبت بالحروف اللاتينية، مثل سكستين وكاش آند كاري، وويمبي وخلافه. واتجاه ثان استخدام عباءة الإسلام في صياغات مختلفة.

ولم يأت هذا الاتجاه أو ذاك من فراغ. لكنهما كانا ـ ولا يزالان ـ يعبران عن تيارين لهما وجود حقيقي في مصر. أحدهما اختار الالتحاق بالغرب وآخر إنحاز للخيار الإسلامي أيّاً كانت صورته وصفته. وإذا كان تأثير هذين التيارين على مسرح الحياة المصرية قد تقلص في الخمسينات والستينات، وبالأخص التيار الإسلامي، فإن ذلك ينبغي ألاَّ يفسر بغياب أي منهما، ولكن لأن الخيار الاشتراكي الذي طرح وقتئذٍ، وهيمنة السلطة على الحياتين السياسية والاقتصادية، كانا بمثابة الحاجز الذي حال دون فاعلية أية تيارات أخرى.

الانتماء الإسلامي له جذوره الضاربة في الأعماق المصرية منذ ١٤ قرناً. وريح التغريب هبت منذ حوالي قرنين من الزمان. أي منذ لاحت نذر أفول نجم الامبراطورية العثمانية. وتطلع المثقفون وأفراد الشريحة الحاكمة إلى الغرب باعتباره المنفذ والملاذ. وفي مصر بالذات فإن الحملة الفرنسية (١٧٩٨م) كانت بمثابة منعطف هام، أثمر انبهاراً من جانب رموز المجتمع المصري بالحياة الغربية، عبر عنه الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر وسجله الجبرتي بكثير من التفصيل. وهو ما استقر بعد ذلك في أعقاب تولي محمد علي باشا ولاية مصر (١٨٠٥م)، الذي ارتأى أن نهضة مصر لن تحقق إلا بالالتحاق بالغرب. فاستدعى الأجانب وسلمهم أبرز مشروعات البلاد في مجالات التعليم والإدارة والصناعة والجيش. وفي هذا السياق، فإنه ضرب المؤسسة الثقافية/ السياسية الإسلامية القائمة (الأزهر) عن طريق مصادرة أموال الأوقاف التي كانت تمول نشاطاته، ثم نفى أبرز العلماء خارج القاهرة (السيد عمر مكرم في المقدمة) وهم الذين اختاروه ونصبوه وألبسوه «خِلفة الولاية».

الخلاصة أنه لكل من التيارين، التغريبي والإسلامي جذوره وأصوله في مصر، لكن شكل وحجم هذا التيار أو ذاك اختلفا من مرحلة إلى أخرى.

* * *

وقد أذهب إلى القول بأنه لا غضاضة في أن يكون لكل من التيارين، ولغيرهما، وجود في الواقع المصري. طالما كان الانتماء تعبيراً عن اختيار أصيل، واجتهاد سواء

في مجال السياسة أو الثقافة أو الاقتصاد أو الاعتقاد. غير أن ما يؤرق في موضوع «أسلَمَة» المشروعات الاقتصادية أمران:

ـ **الأمر الأول والأهم**: هو أن هذه العملية تفتح الباب لمحاولات توظيف الإسلام في خدمة عمليات التسويق والترويج والإعلان، استغلالاً لمشاعر الجماهير المؤمنة.

ـ **الأمر الثاني**: أن يمتد هذا التوظيف والاستثمار إلى رجال الأزهر وعلمائه، الذين تضعهم جماهيرنا ـ ما زالت ـ في مقام خاص يحاطون فيه بقدر كبير من الإجلال والتكريم، لأشخاصهم ولما يرمزون إليه ويمثلونه.

وثمة تحفظ ينبغي التأكيد والتشديد عليه فيما يتعلق بالاعتبار الأول، وهو أنه ليس كل من استخدم لافتة الإسلام كان مدفوعاً بالرغبة في الاستغلال والاستثمار. ولكننا يجب أن نكون صرحاء في الاعتراف بأن الزج بالإسلام في المشروعات الاقتصادية إذا لم يكن له ما يبرره عملياً ومنطقياً، فقد يكون من قبيل الإعلان عن التقوى، وشبهة النفاق هنا قائمة. وقد يكون ذلك من قبيل الترويج للبضاعة وجذب جمهور المستهلكين، وتهمة النفاق هنا أثبت وأوضح.

فإذا فهمنا أن يكون هناك ـ مثلاً ـ بنك إسلامي يجتهد في التعامل طبقاً للقواعد الشرعية المقررة في المجال الاقتصادي، بالأخص بالنسبة للفائدة التي يعتبرها الكثيرون «ربا»، فقد لا نفهم ولا نستسيغ أن تكون هناك بقالة أو عطارة أو مقاولات إسلامية. وبنفس القدر فإننا لا نفهم مقولات الداعين إلى الطب الإسلامي أو ما يسمى بالمرصد الإسلامي، أو حتى حكاية القنبلة الذرية الإسلامية التي أشيع أن باكستان تسعى لإنتاجها.

إن اختزال الإسلام في زي أو لافتة أو علامة مسجلة، هو امتهان للقيمة والسلوك والموقف فيه. هو تفريغ لمضمونه ومحتواه، وانعطاف بالرسالة التي تخاطب الأشخاص، والاتجاه بها نحو مخاطبة الأشياء.

إن الدين ليس لافتة، ولا ينبغي أن يكون كذلك. ولكنه موقف إذا لم يترجم إلى «عمل صالح» بالتعبير القرآني «أي إلى أدَاء إيجابي وخَيِّر، فلا قيمة له ولا نفع فيه. بل إن هذا العمل الصالح هو قرين الإيمان ودليله المادي والوحيد. وهي ليست مصادفة بالتأكيد، تلك الإشارات القرآنية المتكررة في ٥٢ موضعاً، التي تجمع دائماً بين «الذين آمنوا وعملوا الصالحات»، وعلى الذين يصرون على التمسك بإيمانهم على نحو أمثل، أن يترجموا هذا الإيمان ـ أولاً ـ إلى «عمل صالح» فذلك أجدى وأكرم، وأكثر قبولاً عند الله وأكثر نفعاً للناس.

ثمة نقطة أخرى دقيقة هنا، تتعلق بتأثير تلك الموجة على غير المسلمين، وردود

الأفعال المختلفة التي قد تتراوح بين سوء الفهم وإثارة الحساسية، والتنافس في التعبير عن الانتماء والاعتقاد على الواجهات واللافتات، ثم المناخ غير الصحي الذي يمكن أن ينشأ عن هذا كله. وهو باب قد يسرب إلينا ريحاً لا نحبها ولا نتمناها، ويظل من الحكمة والعقل أن نغلقه ونستريح.



أما الشق الثاني من المخاوف، الذي يتعلق بتوظيف رجال الأزهر وعلمائه في عمليات تحسين سمعة بعض المشروعات الاقتصادية وإشهار إسلامها، فذلك أمر له ـ أيضاً ـ دقته وحساسيته. ورغم أن قلة من رجال الأزهر هم الذين أقحِمُوا في تلك المحاولات، إلا أن انتماءهم للأزهر لا يمكن تجاهله، فضلاً عن أنهم يشكلون رموزاً في الميدان الإسلامي لها حجمها ومكانتها. وبالتالي فإن مخاوفنا نابعة من إجلالنا لهم، وإدراكنا لوزنهم كعلماء، ولما يرمزون إليه ويمثلونه.

وإذا كان من حقنا أن نطالب علماءنا بأن يضعوا كرامة ما يرمزون إليه فوق كل اعتبار، وأن يبالغوا في الحساسية والحذر، فإن من الواجب أيضاً أن نطالب بتوفير موارد كريمة لهم، سواء كانت رواتب أو معاشات، حتى لا تضطرهم الحاجة إلى اللجوء إلى ما يكرهون ونكره. وحتى لا يشعر بعضهم بأن انتماءهم للأزهر يشكل عبئاً عليهم، وحظاً عاثراً يطاردهم، وحاجزاً يحول دون تمكنهم من ملاحقة أعباء الحياة الثقيلة، التي بات ينوء بها كل من شغلته قضية الكرامة والشرف والأمانة.

أعرف وزيراً للأوقاف كان من بين أحزانه وهمومه كلما مر به خاطر الخروج من الوزارة، أنه سوف يضطر للعودة إلى استخدام المواصلات العامة، حيث إنه لا يملك سيارة خاصة، ولا يستطيع هو وأسرته أن يتحملوا نفقات «التاكسي».

منذ خبا دور الأزهر، بالأخص في أعقاب ظهور الجامعات المدنية وطرح النموذج الغربي في ميداني الثقافة والسياسة وغيرهما، آذنت شمس الأزهريين بالمغيب، فتراجعت مكانتهم المادية (بعد مصادرة الأوقاف) ومكانتهم الأدبية (بعدما أصبحت الصدارة لخريجي الجامعات المدنية والمبعوثين العائدين من الغرب). ولا يزال بيننا جيل من الأزهريين يذكر تلك السنوات المُرة التي كانوا يتقاضون فيها قروشاً عن عمل الشهر. وكانت تصرف لهم «الجراية» أو مخصصاتها. وقد سمعت من أحيائهم أنهم كانوا يخفون عمائمهم في حجرات الدراسة بالمعاهد الأزهرية، حتى لا يخرجوا بها فيطاردهم الصبية بمختلف عبارات الاستهزاء السخيفة، ولعل كثيرا من يذكرون قصة أحمد أمين ـ العقل الإسلامي الكبير ـ عندما تقدم في بداية حياته للزواج من بنات إحدى العائلات، فرفض طلبه لأنه أزهري!

أعرف أن الصورة قد تغيرت الآن كثيراً، على الأقل بالنسبة للشريحة التي أعنيها من الأزهريين، لكنني أرجو أن يكون هذا التغير قد تم بقدر يغنيهم عن اللجوء إلى شركات الانفتاح، وقبول الاستخدام في تحسين صورة بعض المشروعات وترويج إنتاجها.

وكما أن ثمة قرارات تنظم تولي الوزراء أو الضباط السابقين لبعض الوظائف، في الشركات الأجنبية بالأخص، فقد يخطر على البال أن توضع قواعد قانونية لكي تنظم التحاق رموز العمل الإسلامي (شيخ الأزهر - رئيس الجامعة - المفتي - أمين مجمع البحوث الإسلامية، وغيرهم) بأية أعمال لها طبيعة مختلفة عن مهمتهم كدُعاة وعلماء.

قد يكون قرار كهذا أو ذاك من بين الحلول المطروحة. ولكن لماذا ينبغي أن يصحح كل شيء بقرار، حتى في إرساء القيم واحترامها، وحتى في الدفاع عن كرامة المنصب والاعتزاز به.

إن احترام القيم شيء يغرس في النفوس، ولا يفرض بقانون. وتلك مهمة ينبغي أن يتضافر المجتمع كله من أجل إعلاء شأنها وترسيخ جذورها، وإنجازها على أفضل وجه.

إن المشكلة فيما يبدو قد تكمن في هذا الانفراط العام في القيم الايجابية السائدة، وفي تلك الشواهد العديدة التي توحي بأن ثمة خريطة جديدة لقيم سلبية عديدة تكاد تتشكل، لتحتل موقع السيادة ومكان الصدارة في المجتمع.

إنهم ينتهكون وظيفة المال!

اسمحوا لنا أن نجترىء، ونخوض في أمر له صلة بالفتوى. وقد يهون من المغامرة أنها لا تتجاوز حدود الرأي في شرعية بعض أوجه الاستثمار التي تباشرها المصارف الإسلامية، وشركات توظيف الأموال. إذ نحسب أن المضاربات على العملات الأجنبية وتجارة الذهب التي تشكل ميداناً هاماً لاستثمارات تلك المؤسسات، تمثل انتهاكاً لوظيفة المال في الإسلام، وإخلالاً غير مقبول بمسؤولية «الاستخلاف» المنوطة بالإنسان في الأرض، طبقاً للمنهج القرآني.

وإذا كانت تلك المؤسسات قد رفعت لافتة الإسلام وخاطبت الناس من فوق منبره، فمن حقنا أن نحاسبها بمعاييره ومنهجه. الأمر الذي قد يدعونا أولاً إلى تحديد وظيفة المال في الإسلام. ثم الاحتكام إلى تلك الوظيفة في تقرير مدى شرعية تلك المضاربات التي تمارسها بحرية بالغة مختلف المؤسسات الإسلامية.

فالذي نعلمه أن نظرة الإسلام إلى المال تقوم على أركان ثلاثة هي:

- إنه مال الله في البدء والمنتهى **﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾** (النور ـ ٣٣).
- وإن البشر مستخلفون عن الله في إدارة هذا المال **﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾** (الحديد ـ ٧).
- وإن انتفاع البشر بالمال وجوهر الاستخلاف عن الله في إدارته ينطلقان من وظيفة أساسية للمال هي: عمارة الدنيا **﴿هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾** (هود ـ ٦١).

* * *

لا نريد أن نفصل في أمور ملأت الكتب ورددها الدعاة، وكاد يحفظها الكثيرون. لكننا نذكّر فقط بأن مجمل سياسة الإسلام في مسألة المال يشير بوضوح إلى أن الناس ليسوا هم أصحاب المال. وإنما هم منتفعون به، وبالتالي فإنهم ليسوا مطلقي السراح في التصرف في هذا المال، رغم أن حقهم في الاستمتاع به مكفول، بالصورة التي لا تؤدي إلى الترف والبطر والسرف. وللآخرين حق في ذلك المال، يتمثل بالدرجة الأولى في فريضة الزكاة. وفي واجب إنفاق ما يزيد على الحاجة، حيث وصف الله سبحانه وتعالى

المتقين بأنهم ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الزكاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ (البقرة - ٣). فربط السياق القرآني بين الإيمان وبين إقامة الزكاة والإنفاق.

* * *

ورتب البعض على كونه مال الله، «أن للجماعة بواسطة ممثليها من الحكام وأهل الشورى أن تنظم طريقة الانتفاع بالمال. إذ المال وإن كان لله، إلا أنه جعله لمنفعة الجماعة. والقاعدة في الإسلام أن كل ما ينسب من الحقوق إلى الله، إنما هو لمنفعة الجماعة. وهي التي تشرف عليه دون الأفراد. ثم إن للجماعة بواسطة ممثليها من الحكام وأهل الشورى أن ترفع يد مالك المنفعة عن المال، إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة، بشرط أن تعوضه عن ملكية المنفعة تعويضاً مناسباً. في الوقت ذاته، وإن كان يبيح حرية التملك إلى غير حد، إلا أنه يجيز للجماعة بواسطة ممثليها، وباعتبارها القائمة على حقوق الله وتنظيم الانتفاع بها، أن تحدد ما يملكه الشخص من مال معين، إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة، كتحديد الملكية الزراعية بقدر معين، أو ملكية أراضي البناء» (عبد القادر عودة - المال والحكم في الإسلام - ص ٣٣).

للمال في الإسلام وظيفة تصب في صالح الفرد والمجتمع، وتسهم في صلاح الدنيا والآخرة. كما أن للدين وظيفة. وكل وسائل الانفاق الفردي أو الجماعي ينبغي أن تصب في صالح خدمة هذه الوظيفة وانجازها، كما أن كافة الفرائض والشعائر والطقوس والتكاليف ينبغي أن تخدم في نهاية الأمر مقاصد الشريعة وأهدافها.

ولطالما قلنا إن شريعة الإسلام - وكافة الشرائع السماوية - لها هدف كلي هو إقامة العدل والقسط، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم بوضوح في الآية ٢٥ من سورة الحديد. وقلنا إن فقهاءها أدرجوا تحت ذلك الهدف الكلي مقاصد خمسة، هي الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وهناك من أضاف العدل. وهناك من أضاف الحرية. وأراد الأصوليون بذلك أن يبينوا أن تكاليف الشريعة ليست موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، وإنما وضعت لتحقيق مقاصد محددة توخاها الشارع في قيام مصالح الخلق في الدين والدنيا معاً.

قلنا أيضاً إن ثمة وسائل قررها الشارع لبلوغ المقاصد أو الأهداف، تتمثل في مختلف الواجبات الشرعية في مجالات العقائد والعبادات والمعاملات. ونبهنا إلى أن الوسائل ينبغي أن تتصل بالأهداف، وأن الاكتفاء بالأولى دون الثانية هو تفريغ الشريعة من مضمونها. فلا معنى - مثلاً - لإقامة الحدود بينما العدل منتهك والجور قائم. وقد ذهب الفقهاء إلى أن الفعل إذا لم يوصل إلى مقصود الشارع كان لاغياً وذكر العز ابن عبد السلام في قواعد الأحكام: كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل.

بهذا المنطق ينبغي أن نتعامل مع وظيفة المال، التي تتجاوز بكل تأكيد مجالات إشباع الحاجات والملذات، وما يحققه الثراء والاكتناز من غبطة وسعادة أو حتى شعور بالأمان. وهي تتجاوز بكل تأكيد دائرة صالح الفرد، إلى صالح المجتمع ككل، وهي الصيغة المرادفة لعنوان «حقوق الله» وما لم يوظف المال في إسعاد الفرد وصالح المجتمع في آن واحد. فلا بد أن نقرر بأن خللاً ما وقع في أداء وظيفته. ولا بد أن نعترف بأن ثمة انتهاكاً لحق الانتفاع بالمال، الموكل إلى الناس من قبل الله.

واسمحوا لنا أن نركز على حق المجتمع في المال، بحسبانه البعد الغائب في تقدير وظيفة المال، وباعتبار أن نصيب الفرد الذي يملك حق الانتفاع به، أمر مسلم به، ولا خلاف حوله. ذلك أننا نعتبر أن الأداء الأمثل لوظيفة المال في الإسلام، يقاس بمدى القدرة على توسيع قاعدة المستفيدين منه. وعند بعض الأصوليين فإن الواجب الذي يعود على المجموع بالنفع والخير يتفوق على مثيله الذي يفيد المرء وحده. وهؤلاء هم الذين قالوا بأفضلية فروض الكفاية على الفروض العينية، انطلاقاً من أن الأولى تصب في صالح المجموع، بينما الثانية ينعكس ثوابها على المرء وحده.

* * *

بناء على ذلك، فقد لا نبالغ كثيراً إذا قلنا إن جدارة المسلمين بالاستخلاف نيابة عن الله في الأرض، تقاس بقدرتهم على إعمار هذه الأرض وصلاحها. بل قد نذهب إلى أن مهمة الإعمار تلك، هي المبرر الوحيد لإسباغ صفة الخلافة عن الله سبحانه على الإنسان، واعتباره مخلوق الله المختار. إذ لا نرى وجهاً يسوغ إطلاق هذه الصفة على الإنسان في القرآن بالمجان، ولا نرى في مجرد التعبد لله بصورته التقليدية، سبباً كافياً لتنصيب الإنسان في مقام خليفة الله في الأرض. وإذا عنَّ للبعض أن يحتج بالآية التي تقول: **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾، فإننا نفهم عمارة الكون بحسبانها عبادة من الطراز الأول.**

ولأستاذنا البهي الخولي كلمات منيرة في هذا المعنى، ضمنها كتابه «الثروة في ظل الإسلام». فتحت عنوان «عمارة الأرض مشيئة أزلية»، كتب يقول إن الله سبحانه وتعالى استودع الأرض خيرات وثروات بغير حصر، واستودع الإنسان من أسرار المواهب والملكات، ما يعتبر مفاتيح لكنوز هذه الثروات. ولم يكن ذلك عملاً جزافاً أصاب الموافقة على غير قصد، ولكنها الحكمة الإلهية التي شاءت أن تتم المقابلة أو الموافقة المحكمة على ذلك النحو، مما يوحي بأن مراد الله سبحانه بها هو عمارة الأرض على أوسع وأروع ما تكون العمارة.

ولو أراد الله سبحانه غير هذه العمارة لما توسع في خيرات الأرض بأكثر من جعلها

منبتاً لأنواع الكلأ ولما توسع في مواهب الإنسان بأكثر من جعله حيواناً يسعى وراء العشب.

ولو جاءت الأرض على ما هي عليه الآن من تنوع الكنوز وعجائب القوانين، دون أن يكون للإنسان ما يتجاوب به معها في الملكات لبدا كأنه أمر خال من الحكمة. أو كأن ما في الأرض خلق لسيد آخر غير هذا الإنسان، سيد لم يأت أوانه بعد.

فجاءت هذه المقابلة الدقيقة بين الطرفين ـ يضيف الأستاذ البهي ـ آية تتضمن أقطع الدلالات على مشيئة الخالق تعالى في عمارة الأرض..

وتحت عنوان «العمارة بين الأمر الكوني، والأمر الشرعي». كتب يقول: إن أدنى ما نفهمه في ذلك التوافق بين قوانين عقل الإنسان وقوانين طبيعة الأرض. هو أن الله إذ آثر الإنسان بتلك المواهب، ألقى إليه بعبء عمارة الأرض. فما برحت المواهب مناط التكليف، ولا تكليف لمن لا مواهب له. فتلك المواهب إنما هي: أمر كوني يحدد للإنسان اتجاهه في هذه الأرض، ويجعل عمارتها بعض ما ألقي عليه من تكاليف.. وإنا لنرى في القرآن الكريم ما يترجم هذا الأمر الكوني إلى أمر شرعي، يلقي على الإنسان واجب العمارة، على مثل ما نرى في قوله تعالى: ﴿هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ ـ وقد نقل الفخر الرازي في تفسيره عن بعض الشافعية قولهم: إن الاستعمار في الآية مقصود به طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب. وقال الجصاص في أحكام القرآن: وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية.

وفي ختام عرضه، ذكر الأستاذ البهي أن عمارة الأرض بمعناها الواسع سنن الأنبياء، وفريضة ألقاها علينا الإسلام بنصوصه الصريحة.

* * *

إذا كانت هذه هي نظرة الإسلام إلى المال، وتلك رؤيته لمسؤولية الإنسان في عمارة الكون، فإننا نستطيع أن نقرر بغير تعسف أو مبالغة أن المشروع الاقتصادي الإسلامي هو في الأصل والأساس مشروع تنموي: أي واقف بالضرورة ـ وبأمر الشارع ـ في قلب العملية الإنتاجية، وأي تجاوز لهذه الحدود يمثل خروجاً على الإطار الذي رسمه الشارع، بل يمثل انتهاكاً صريحاً لوظيفة المال المقررة في الإسلام، ولمسؤولية الناس في عمارة الأرض.

والأمر كذلك، فإن إطلاق وصف البنوك اللاربوية على المصارف الإسلامية يعبر عن قصور بالغ في فهم دور المال في الإسلام والالتزام الشرعي بعمارة الأرض. إذ

ليست وظيفة البنوك الإسلامية سلبية إلى هذا الحد، ومحصورة في مجرد الامتناع عن التعامل بالربا. وأخشى أن أقول بأن إطلاق هذا الوصف إن كان قاصراً عن تقديم مهمة البنوك في الإطار الإسلامي الصحيح، فربما كان صادقاً في التعبير عن المفهوم السائد لدى أكثر العاملين في ذلك الميدان من الإسلاميين. إذ لم يقدر لهؤلاء أن يستوعبوا الدور الإيجابي للمشروع الاقتصادي الإسلامي في مسألة التنمية، وظل إدراكهم واقفاً عند حدود ذلك الدور السلبي المتمثل في الامتناع عن التعامل بالفائدة.

البنك الإسلامي، أو المشروع الاستثماري الإسلامي ـ نكرر ـ هو بنك أو مشروع للتنمية بالدرجة الأولى. وينبغي أن يقاس التزامه الإسلامي بمدى اتصاله أو انفصاله عن العملية التنموية والإنتاجية. ولسنا نعني بذلك أن تؤخذ أموال المودعين أو المدخرين، لتنفق على الآخرين، ويطالب الأولون بأن يقدموا ثرواتهم لتلك المهمة الرسالية، لكنا نقول إن استثمار تلك الأموال ينبغي أن يمر عبر القنوات التنموية والإنتاجية، ليصب في صالح المجتمع من ناحية، وليعود ربحه على المستثمر والمودع من ناحية ثانية. أي أن أصحاب المصلحة في المشروع الاقتصادي من وجهة النظر الإسلامية ثلاثة هم: البائع والمشتري والمجتمع.

* * *

وإذا حاولنا أن نطبق هذه المعايير على ما تمارسه المشروعات الاقتصادية الإسلامية في الواقع، فسوف نجد أن قسطا غير قليل من أرصدة المصارف وشركات توظيف الأموال يوجه إلى المضاربة في أمور ثلاثة! تجارة العملات ـ العقارات ـ الذهب. وتمثل تجارة العملات الأجنبية القاسم المشترك الأعظم في مختلف تلك المشروعات. الأمر الذي يدعونا إلى مناقشة مدى شرعية هذه العملية.

فالحاصل أن تلك البنوك أو الشركات تقدم على شراء العملات الأجنبية، حين تقدر هبوط أسعارها في مرحلة، وتتوقع زيادة تلك الأسعار فيما بعد. وبعد الشراء تبقى الشركة أو المصرف على رصيد العملات المشتراة، حتى تلوح مؤشرات الزيادة، فتبيعها وتكسب، أو يحدث العكس، فتسارع إلى البيع لتقلل من الخسارة. والمستفيد أو الخاسر في الحالتين هو إدارة المشروع، والمودع أو المستثمر.

أمثال هذه العمليات لا علاقة لها من قريب أو بعيد بالعملية الإنتاجية. ليس هذا فقط، وإنما هي تحجب المال عن أداء الدور المنوط به شرعاً في التنمية والإعمار. فضلاً عن أنها تضيق من دائرة أصحاب المصلحة في المشروع الاقتصادي الإسلامي، بحيث يسقط المجتمع تماماً من حساب ذلك المشروع، وتصب المصلحة في اتجاهين اثنين فقط: البائع والمشتري.

من ناحية أخرى فإن هدف هذه المعاملة المالية يظل محصوراً في دائرة الإثراء واكتناز المال: الأمر الذي يلغي أية وظيفة اجتماعية للمال، ويحبسه في مجرى المنفعة الفردية.

ولا نريد أن نضيف أن أمثال تلك المعاملات لا تخلو من مقامرة وغرر، وإنها ألحقت خسائر بالمصرفين الإسلاميين في مصر وحدها قدرت بعدة ملايين من الدولارات في عام واحد. ولا نعرف حجم خسائر شركات توظيف الأموال، التي لا نحسب أنها نجت من الخسارة.

وإزاء ذلك الإخلال بوظيفة المال في الإسلام الذي تمثله عمليات التجارة في العملة، وإزاء احتمالات الضرر المرجوحة، المترتبة على تلك المعاملات، والتي أثبتت التجربة وقوعها بالفعل، فإننا لا نتردد في القول بأن شرعية هذه المعاملات تصبح موضع شبهة قوية، تعزز القول بعدم جوازها، وتبرر الدعوة إلى ضرورة إيقافها، وتحويل المبالغ المخصصة لها إلى العمليات الإنتاجية الحقيقية، التي تعد تعبيراً أميناً عن الالتزام الإسلامي.

بالمثل، فإن المضاربة على العقارات (الأراضي بوجه أخص) تسري عليها الشبهات ذاتها، إذا لم تكن عمليات البيع والشراء مصحوبة بصورة من صور الإعمار، سواء تمثلت في تمهيد الأرض أو شق الطرق أو توصيل شبكات المياه والإنارة إليها.

أما التجارة في الذهب والمضاربة عليه، فإنهما موضع جدل بين الفقهاء، الذين اختلفوا في حلهما وحرمتهما. ورغم أن القانون المصري يحظر على البنوك والشركات الاتجار في المعادن النفيسة مثل الذهب والفضة، إلا أن بعض فقهاء الرقابة الشرعية في مصر يرون إباحته، في حين يحرمه آخرون ممن يتولون الرقابة الشرعية في بعض البنوك الإسلامية بمنطقة الخليج. وإذا كان الإمام ابن حزم قد حرم احتكار الذهب والفضة أو الاتجار فيهما، لأنهما مال يعد من «أثمان الأشياء»، إلا أن من أجاز ذلك اعتبرهما سلعتين يجوز فيهما البيع والشراء.

القضية ليست واردة في مصر ـ نظرياً على الأقل ـ بسبب الحائل القانوني الذي ذكرناه، غير أنها مثارة في دوائر البنوك الإسلامية الأخرى. ونحسب أن الشبهات التي تقوم في حق شرعية الاتجار في العملة، تسري في حق تجارة الذهب، من حيث إنها أمر لا علاقة له بالتنمية والإعمار، فضلاً عن أن الغرر والضرر فيه واردان بقوة. وقد خسرت دار المال الإسلامي في جنيف عشرات الملايين من الدولارات من جراء المضاربة على الذهب، بينما واجه بيت التمويل الكويتي خسارة مماثلة، بسبب مضاربته على الفضة.

وإذ ننبه إلى هذه المحاذير والمزالق، فإننا نذكِّر بأن المشروعات الاقتصادية التي

تعلن انتماءها للإسلام تظل مطالبة بالتشديد البالغ في الالتزام بالمفهوم الإسلامي لوظيفة المال، ليس فقط لكي تكون صادقة أمام الله في تعبيرها عن الانتماء الذي تعلنه على الناس، ولكن أيضاً لأن نجاحها أو فشلها في مهمتها سيظل سلاحاً يشهر اليوم وغداً في وجه دعاة التطبيق الإسلامي.

ولا نريد أن نبخس تلك المشروعات حقها. الأمر الذي يدعونا إلى تقدير مبادرة المصرفين الإسلاميين في مصر إلى المساهمة في حوالي ٤٠ شركة صناعية وتجارية، واتجاه أحدهما إلى رصد ميزانية خاصة لتشغيل الطاقات العاطلة في مصانع القطاع العام، التي تعوزها العملات الصعبة.

وفي ذلك فليتنافس المتنافسون!

فقهاء البنوك..

هذه مشكلة تريد حلاً: الإفتاء في المشروع الاقتصادي الإسلامي. ذلك أنه لا يكفي أن نطعن في شرعية بعض أوجه الاستثمار التي توجه إليها أموال المسلمين، ويحرم منها مجتمعهم، مثل المضاربة على العملات والتجارة في الذهب. لأن الوجه الآخر للمشكلة يتمثل في ذلك الطرف الذي يبارك مثل هذه التصرفات، ويقضي بإجازتها وحلها. أعني أهل الفقه الذين تختارهم تلك المؤسسات لتولي مهمة الرقابة الشرعية، فيتحولون إلى منتفعين منها، بينما يظل استقلالهم عنها ضماناً ضرورياً لأداء الوظيفة بما يرضي الله.

أعلم أن تلك مشكلة دقيقة وشائكة. أولاً، لأنها تمس مجموعة من كبار أهل العلم والفقه، الذين يقفون في الصف الأول من طبقات شيوخ زماننا. وثانياً، لأن موضوعها وثيق الصلة بذمَّة أولئك الفقهاء وأمانتهم على دينهم. وثالثاً، لأن المبالغة في الاتهام تعد ظلماً يتجاوز الحقيقة ولا يقبله أحد، فضلاً على أن تعميمه أو إطلاقه يجرح نفراً من أهل الفقه، استعلوا فوق المغريات، وظلوا قابضين على دينهم، ورفضوا أن يبيعوا آخرتهم بدنياهم.

لكن إجلالنا واحترامنا لكل هؤلاء ينبغي ألا يحولا دون أن نصارحهم بما نحسب أنه حق. منبهين من البداية إلى أن انتقادنا لا يطعن في ذمة أحد. ولكنه يضع في الاعتبار أن الجميع بشر، يتفاوتون في درجات الضعف والقوة، وأننا في زمن عز فيه الأقوياء، وتزلزل فيه بنيان القيم، وتنوعت فيه مداخل الغواية وصور الالتباس.

نذكر أيضاً بأن التجربة أثبتت أن انتفاع أغلبية أولئك الفقهاء، من المؤسسات الاقتصادية جار على استقلالهم المطلوب، وأن الأقلية التي استعلت، إذا كانت ترضي الله بما تقول وتفعل، إلا أنها وضعت نفسها موضع شبهة هي في غنى عنه. بل أقول إنه إذا كان هناك فقهاء انتفعوا من البنوك، إلا أن هناك آخرين انتفعت منهم البنوك بأضعاف ما قدمت لهم. بحيث إن الذي دفعوه كان أكبر بكل المقاييس من الذي قبضوه.

لقد تعرضت لهذا الموضوع في مرة سابقة، فيما كتبت عن «محنة الأزهر». وأشرت إلى أن ستة من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، أعلى هيئة فقهية في مصر يعملون مستشارين للبنوك الإسلامية. وقلت إن فقهاءنا في ظل مرحلة الانفتاح، وجدوا

أنفسهم في مواجهة إغراءات شديدة لم تملك الكثرة الظاهرة مقاومة ضغوطها.

في مناسبة أخرى، قلت إن تراثنا الفقهي حافل بالاجتهادات التي تحذر الفقهاء وأهل العلم من مال السلطان، عندما كان السلطان هو الذي يملك الثروة، ويملك الإغداق والمنع. لكن الدنيا تغيرت، فتعددت مراكز الثروة، ولم يعد السلطان أغنى الأغنياء. وإنما صار للإغداق والغواية مصادر أخرى. وأصبح لزاماً علينا أن نوسع من دائرة «فقه الغواية»، لنشدد التحذير من الضعف أمام سلطان المال.

* * *

بعد ذلك جدَّت أمور خمسة لها أهميتها، **أولها أن الفتاوى التي أصدرتها هيئات الرقابة الشرعية في بعض البنوك الإسلامية، ظهر بعضها إلى النور**، حيث بادرت عدة بنوك إلى طباعة جانب منها، مما يسر علينا فرصة الإطلاع على ذلك القدر المنشور، ومقارنة ما صدر في القاهرة، بما صدر في الكويت أو دبي أو السودان.

- **الأمر الثاني: أن البنوك الإسلامية وشركات توظيف الأموال وجهت مبالغ ضخمة إلى ميدان المضاربات، في العملات الأجنبية والمعادن النفيسة بوجه أخص**، إما بسبب عدم قدرة الأسواق العربية على استيعاب الأرصدة الكبيرة المتوفرة لديها، وإما بسبب الرغبة في تحقيق أرباح سريعة، تمكن تلك المؤسسات من توزيع عائدها على المودعين، الذين يشكلون عنصر ضغط قويا على البنوك وشركات الاستثمار الإسلامية.

- **الأمر الثالث: أن خسائر البنوك وبعض شركات الاستثمار تلاحقت من جراء تلك المضاربات**، وأن هذه الخسائر بلغت عشرات الملايين من الدولارات، مما فجر في مصر على الأقل - الدعوة إلى ضرورة مراجعة تصرفات تلك المشروعات.

- **الأمر الرابع: أن تياراً بدأ ينمو داخل البنوك الإسلامية، يعارض استثمار الأموال في تجارة العملات والذهب**، ليس فقط لأنها مقامرة خسارتها محققة، ولكن أيضاً لأن هناك شبهة شرعية تحيط بمثل هذا النوع من الاستثمار. وهو ما عرضناه فيما سبق.

لقد شهدت القاهرة مواجهة علنية في هذا الصدد، بين اثنين من رجال أحد البنوك الإسلامية الكبيرة. ففي افتتاح مؤتمر لمديرى الاستثمار في البنوك الإسلامية، تحدث أحد المسؤولين المصريين داعياً تلك البنوك لأن تقوم بدور أكبر في ميدان التصنيع. فتصدى له أحد رجال الإفتاء في ذلك البنك الكبير معارضاً الدعوة، وقائلاً بأن البنوك ليست مطالبة بشيء من هذا، وإنما لها أن تعمل بالتجارة الحلال بصرف النظر عن أي اعتبار، إذ إن تسعة أعشار الرزق في التجارة، كما يقول الحديث الشريف. ولكن عضواً بمجلس إدارة البنك ذاته انتقد بشدة موقف المفتي، وقال إن للمال وظيفة اجتماعية في

المفهوم الإسلامي، وإن تعطيل تلك الوظيفة يعبر عن وعي منقوص بالدين ورسالته. وإن التجارة التي يدعو إليها الإسلام، هي تلك التي لا تنفصل عن الوظيفة المقررة للمال، بحيث تعود على الجميع بالخير والنفع، البائع والمشتري، والمجتمع بأسره.

ـ الأمر الخامس: إن مجلس إدارة اتحاد البنوك الإسلامية تعرض لموضوع الرقابة الشرعية في اجتماعه باستانبول (أكتوبر ٨٦).

وأوصى بدراسة كيفية التعاون بين مجمع الفقه الإسلامي، المتفرع عن منظمة المؤتمر الإسلامي. وبين الهيئة العليا للرقابة الشرعية التابعة للاتحاد، وإمكانية قيام مجمع الفقه الإسلامي بدور تلك الهيئة العليا للرقابة.

أسهمت هذه الأسباب الخمسة، بالإضافة إلى اللغط المستمر الناشىء عن تصرفات بعض فقهاء البنوك، في استدعاء قضية الرقابة الشرعية بمختلف عناصرها إلى دائرة الضوء. وبوجه أخص مسألة البحث عن حل لتلك المعادلة الصعبة: انتفاع الفقهاء من البنوك، وضرورة استقلالهم عنها، لكي يؤدوا مهمتهم على النحو الذي يرضي الله.

ونحب أن ننبه هنا إلى أن وقف هذا الانتفاع ليس هو قضيتنا ولا هدفنا، وأن الذي يعنينا بالدرجة الأولى هو توفير أفضل الظروف الممكنة لضمان استقلال هؤلاء الفقهاء، حفاظاً على حيادهم وكرامتهم، وحفاظاً على قيمة ما يمثلون ويرمزون إليه. يعنينا أيضاً أن تستثمر أموال المسلمين لصالح حاضرهم ومستقبلهم، بعيداً عن المغامرات والشبهات. ويعنينا بنفس القدر أن تضرب البنوك الإسلامية المثل في كفاءة التطبيق الإسلامي، وأن تكون تعبيراً أميناً عن الفكرة التي تمثلها.

* * *

في حدود التجربة المصرية، فإن فقهاء البنوك يجيزون تصرفات ثلاثة، تحيط بها علامات استفهام عديدة، هي:

التعامل في المعادن النفيسة، والذهب على رأسها، ورغم أن القانون المصري يمنع البنوك من الاتجار في تلك المعادن، إلا أن الرقابة الشرعية تجيزه، وليس هناك ما يقطع بأن الالتزام بالحظر كان تاماً.

التعامل في العملات الأجنبية بيعاً وشراء، وهو ما أدى إلى إهدار عشرات الملايين من الدولارات في مثل تلك المقامرات، حتى اضطر أحد البنكين المصريين إلى إجراء تحقيق واسع لتحديد المسؤولية عن تلك الخسارة الفادحة.

وقد بينا موضع الشبهة الشرعية التي تحيط بمثل هذه التصرفات، واعتبرنا تلك المضاربات نوعاً من الانتهاك لوظيفة المال المقررة في الأسهم.

تحصيل حق البنك في العمليات التجارية قبل الشراء، ذلك أنه إذا ما لجأ عميل تجاري إلى البنك الإسلامي ليقترض منه، ليمول نشاطاً اقتصادياً من أي نوع، فإن البنك - إذا أقر المبدأ - لا يقدم له قرضاً وإنما يدخل معه شريكاً، فيما يسمى «مشاركة». فيشتري لحسابه ما يريد، ثم يقتسم معه ربحه طبقاً للأسلوب المفترض. ولكن يحدث أن البنك يتقاضى مبلغاً آخر من المال من العميل باعتباره «فرق تدبير عمله»، هذا المبلغ الذي يحصله البنك بناء على إجازة الرقابة الشرعية، يعادل في حقيقة الأمر النسبة الربوية التي تتقاضاها البنوك الأخرى عند إقراضها مالاً للعملاء. أي أنه بمثابة تحايل شرعي للتعامل بالربا، تحت اسم آخر!

ثمة مشكلة رابعة تواجهها كافة البنوك الإسلامية، وهي أن الإيداعات التي لديها تتجاوز إلى حد كبير قدرتها على الاستثمار، أو قدرة الظروف المحلية على استيعاب هذه الأموال. ترتب على ذلك أن تلك البنوك أصبحت توظف جانباً فقط من تلك الإيداعات، بينما القسط الأكبر منها راكد بغير تشغيل. ولأن كل أصحاب الأموال يريدون أرباحاً عن إيداعاتهم، بطبيعة الحال، فإن الذي يحدث في واقع الأمر هو أن أرباح القسط المستثمر توزع على جميع المودعين، وهو ما أجازته أجهزة الرقابة الشرعية.

ذلك يعني: أن بعض المودعين يأخذون أرباحاً عن أموالهم الراكدة التي لم تربح - وأن هذه الأرباح هي حق الآخرين الذين تم تشغيل إيداعاتهم أو توظيفها - وأن تلك الأموال المجمدة بغير توظيف تظل محجوبة عن أي إسهام في تنمية الواقع وعمارة المجتمع.

قد يقال إن هذه التصرفات يسأل عنها الذين يرسمون سياسات البنوك، ولا يحمل الفقهاء مسؤوليتها. وهذا القول صحيح بصورة نسبية، من حيث إن البنوك الإسلامية التي لم يتجاوز عمر تجربتها عشر سنوات، لم تستطع أن تتخلص تماماً من التأثر بمنهج وعقلية البنوك الربوية، خاصة وأن نسبة غير قليلة من العاملين فيها تربوا في تلك البنوك الأخيرة.

ومع ذلك، فإن مسؤولية الفقهاء تظل قائمة، من حيث إنهم سوغوا تلك التصرفات وأعطوا لها تبريرات شرعية، وذهب بعضهم إلى القيام بدور «المحلل» لرغبات رؤساء بعض البنوك وطموحهم الدائم إلى تحقيق الربح، بكل الوسائل المتاحة.

* * *

خارج هذا الإطار العام، وعلى صعيد آخر، فإننا نستطيع أن نرصد الملاحظات التالية: من جراء عدم المراجعة أو التنسيق، ذهبت بعض الفتاوى بعيداً في الشطط. حتى أن أحد الفقهاء أفتى بإباحة «ربا الفضل». وهي الزيادة في المال التي تفرض على المدين

عند رد مديونيته. أو ما يسمى في ريف مصر بـ «الفايظ». وزعم أن ١٧ صحابياً أقروا هذا النوع من الربا.

وعندما طولب في أحد المجالس بأن يعد أسماءهم، لم يستطع أن يذكر أكثر من اسمين. و«كان استشهاده بكلام أحدهما في غير موضعه. **بالمثل، فإنه أفتى بأن المال الحلال، إذا اختلط بمال حرام، فإنه يطهره. على عكس كل ما قيل في هذا الصدد، وحده الأدنى أنه يثير الشبهة من حوله.**

- درج بعض الفقهاء ممن يتعاملون مع أكثر من مشروع اقتصادي، على حجب الفتاوى عن بعض تلك الجهات، وأجازتها لجهات أخرى، تدفع أجراً أعلى، أو تتحقق عن طريقها منفعة أكبر. منهم أصدر فتاوى خلال عمله بالرقابة الشرعية، وتقاضى عليها أجراً، ثم احتفظ بها، واشترط على من يريد الانتفاع بها بعد ذلك، أن يدفع أجراً عن كل فتوى.

- ولأنهم يتعاملون مع بنوك ذات أموال وأرصدة، فإن منهم من أعرض عن المشاركة في عمل لا يدفع عنه مقابل، بما في ذلك الاجتماعات العادية التي تعقد داخل بنوك يفترض أنهم يتقاضون منها مكافآت شهرية مجزية، إضافة إلى المكافآت التي تدفع عن اجتماعات لجان الرقابة الشرعية، ومجموع هذا وذاك، يشكل ثروات لا بأس بها في بلد مثل مصر.

ولا نريد أن نسترسل أو نفصل، ونخوض في صفحات أخرى في السجل، محملة بتصرفات ترسم صورة محزنة للمدى الذي بلغه البعض في استجابتهم السريعة لفتنة المال وضعفهم إزاءه وفي سعيهم لاسترضاء رؤساء البنوك بمختلف الوسائل، وفي تورط بعضهم في تصرفات غير قانونية، من قبيل التحايل واستغلال مشروعات البنوك لحسابهم.

ونحن نحمد الله على أن كل المشتغلين بالفتوى قلة محدودة بين أهل الفقه في زماننا. (لا يتجاوزون عدد أصابع اليدين في مصر). وأن الذين ذهبوا إلى هذا المدى في الإساءة إلى أنفسهم وإلى ما يمثلونه قلة بين القلة. رغم أننا نقرر - ونكرر - أن الضعف أمام سلطان المال - بدرجات متفاوتة - سمة غالبة على أكثر الفقهاء الذين انتفعوا من البنوك، وأن غيرهم ممن صمدوا واستعلوا أصابهم رذاذ هم في غنى عنه.

بنفس المقدار، فإننا نحمد الله على أن بين فقهائنا من رفض أن يضع نفسه في ذلك الموضع. منهم من اعتذر عن عدم قبول التعيين في بنوك كبيرة بمكافآت مجزية. ومنهم من قطع معها شوطاً. وعندما لاحت بوادر الفتنة والغواية، فإنه استدرك أمره، وانسحب في هدوء. ولولا أن هؤلاء وهؤلاء رفضوا أن تنشر أسماؤهم، لعددتهم واحداً

واحداً. وقد استحلفني على ذلك أحدهم، وهو وزير سابق للأوقاف في مصر!

والشيء بالشيء يذكر، فاسمحوا لنا أن نسجل أيضاً أن ما نحسبه نحن ضعفاً من جانب البعض، فإنه اعتبر ميزة فيما يبدو عند أصحاب القرار في بعض البنوك. إذ إنهم - شأن أكثر أهل السلطة والسلطان - يستريحون لأهل التأييد والتبرير والموافقة. ولا تميل قلوبهم إلى المتشددين في الحق - الذين لا يتمتعون بالقدر المطلوب من «المرونة»!

* * *

كيف يمكن حصار هذه الفتنة؟

رغم أننا نسلم بأن المسألة أكبر من تلك الدائرة المحدودة من الفقهاء، وأن ضعف الرجال أمام الغواية أصبح ظاهرة تستحق الدراسة والعلاج الحاسم، إلا أننا ما زلنا نحسب أن ما يمثله الفقهاء أمر له خصوصيته البالغة. إذ إنهم ليسوا أفراداً عاديين، ولكنهم حملة العلم ورموز الدين، وورثة الأنبياء.

يرى ابن القيم أن تقاضي أجرٍ عن الفتوى غير جائز أصلاً، لأن الفتيا منصب تبليغ عن الله ورسوله. فلا تجوز المعاوضة عليه، كما لو قال المفتي: لا أعلمك الإسلام أو الوضوء أو الصلاة إلا بأجرة، فهذا حرام قطعاً، ويلزمه رد العوض، ولا يملكه» (أعلام الموقعين - حـ ٤ - ص ٢٣١).

وقد كان هذا المبدأ مستقراً، بحيث إن موضع الجدل الذي اتصل به تمثل في حالة إجابة المفتي بخطه، حيث ذهب البعض إلى أن له أجرة الناسخ، وهو ما اعترض عليه ابن القيم، وقال إن المفتي يلزمه الجواب مجاناً لله، بلفظه وخطه، ولكن لا يلزمه الورق ولا الحبر!

أضاف ابن القيم أن المفتي لا يتقاضى أجراً من بيت المال إلا إذا كان بحاجة إلى ذلك، ضماناً لحياده واستقلاله.

ونقل الخطيب البغدادي عن الحسن البصري قوله إن الفقيه هو الورع الزاهد، وهو من «لا يأخذ على علم الله حطاماً». ثم قال صراحة إنه «لا يسوغ للمفتي أن يأخذ الأجرة من أعيان من يفتيه، كالحاكم (القاضي) الذي لا يجوز له أن يأخذ الرزق من أعيان من يحكم له أو عليه».

ثم أضاف: وعلى الإمام أن يفرض لمن نصب نفسه لتدريس الفقه والفتوى في الأحكام ما يغنيه عن الاحتراف، والتكسب، ويجعل ذلك من بيت مال المسلمين» (الخطيب البغدادي - كتاب الفقيه - المجلد الثاني ص ١٦٤).

وقد اعتبر الإمام القرافي أن الأمر مفروغ منه، في مؤلفه «الأحكام في تمييز

الفتاوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام»، فلم يشر إلى مسألة الأجرة، وإنما اشترط في المفتي «أن يكون قليل الطمع، كثير الورع، فما أفلح مستكثر من الدنيا، ومعظم أهلها وحطامها (ص ٨١). كما اشترط فيه بوجه خاص، «أن يكون صدوعاً بالحق لأولي المهابة والسطوة».

لا خلاف حول عدم جواز تقاضي المفتي أجراً من الجهة التي يفتي لها، إذ الحياد هنا متعذر بل مستحيل. وقد شبهه البغدادي ـ محقاً ـ بالقاضي الذي يتقاضى أجره من المتقاضين. فضلاً عن أننا لا نطالب من نصب نفسه للفقه والفتوى أن يعمل بالمجان. وإنما السؤال هو: من يدفع، صاحب المصلحة في الفتوى أم جهة أخرى محايدة؟..

لأن الاحتمال الأول هو جوهر المشكلة التي نتحدث عنها، فإننا لا نرى بديلاً لتجنب المحاذير التي أشرنا إليها سوى قيام جهة مستقلة عن البنوك بمهمة الرقابة الشرعية، سواء كانت تلك الجهة نابعة من الأزهر، أو نابعة من المجتمع الفقهي، أو أي طرف ثالث ليس صاحب مصلحة.

نعم، لا يسلم هذا الحل من محاذير، فقد يفتح الباب لمشكلات أخرى ناشئة عن تدخل مصالح بعض الحكومات، لكننا نحسب أن الضرر في مثل هذه الحالة سيكون أقل، لأن خيارنا في حقيقة الأمر ليس بين منفعة خالصة وضرر خالص، ولكننا نختار أخف الضررين ـ والله أعلم.

أفتونا مشكورين!

ما الذي نفعله لكي نستخلص أيدي فقهائنا من الماء البارد ـ أو الدافىء ـ الذي يضعونها فيه، ونستخرج خطابهم من المطلق الذي يتحدثون عنه؟ . . ما الذي نفعله لكي نستحضرهم إلى قلب الواقع الذي نعيشه، والهم الذي نعاني منه، والحلم الذي نتمناه؟ . . ما الذي نفعله لكي نسترعي انتباههم إلى أننا نحيا في بلد مأزوم، ومدين، وفي أمة نصفها من الجياع، ونصفها يصارع التخلف، وكلها عالة على الغير؟

أقول ذلك بمناسبة الحوار الذي جرى حول توظيف أموال المسلمين في تجارة العملات والذهب، والاعتراض الذي سجلته على هذه العملية باعتبارها إهداراً لوظيفة المال في الاسهام ودوره الواجب في التنمية والإعمار، ثم رد أحد الفقهاء الذي نسب إلى أنني «اجترأت» على تحريم البيع والشراء في العملات (الذي هو من ضرورات الحياة المنصوص عليها في باب «الصرف» من كتب الفقه). وقد استدل شيخنا في رده بالحديث النبوي، «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم، يداً بيد»، وعقب على الحديث بقوله: تأمل كلمة كيف شئتم، إنها حرية لا يحد منها إلا ما يحرمها، مثل قصد الاحتكار أو الاضرار أو الاستغلال الحرام.

وهذا الكلام صحيح مائة بالمائة. الحديث النبوي متفق عليه، والاستنتاج المجرد لا خلاف حوله. لكن المشكلة أن قائل هذا الكلام حصر نفسه في المتن ولم يتصل بالواقع. لم ينتبه إلى أن التجارة في العملات ـ القضية المثارة ـ قد تفيد أفراداً من المسلمين، ولكنها بالقطع لا تعود على مجتمع المسلمين بأي فائدة. لم ينتبه أيضاً إلى أن واقع المسلمين الراهن يعاني من أزمات طاحنة، وأن ديارهم الآن أحوج ما تكون إلى كل قرش ينفق في زراعة أو صناعة أو عمارة. لم ينتبه كذلك إلى أن مشكلة التخلف التي تعاني منها ديار المسلمين لا تحل بمثل هذا النوع من الاتجار الترفي، الذي تحتمله وتشجعه بلاد أخرى، حلت مشاكلها الأساسية، وشبعت، وألقت بفائض إنتاجها الزراعي في البحر، واحتار أثرياؤها في الكيفية التي يوظفون بها أموالهم، ليزدادوا ثراء على ثراء.

* * *

إن فقيهنا الناقد تحدث في المطلق. لم يخرج يديه من الماء البارد أو الدافىء. فلم

يستشعر لسعة الواقع وخشونته، ولا حدته أو قسوته. ولئن كان الذي قاله يظل منسوباً إليه، إلا أنه في واقع الأمر تعبير عن موقف تنطلق منه اللهجة الغالبة على الخطاب الفقهي في زماننا، بل في مختلف عصور الجزر في التاريخ الإسلامي. وهي لغة في الخطاب تفتقد إلى أمرين جوهريين هما: حسن قراءة النصوص ـ وحسن قراءة الواقع.

وقد قلت في موضع سابق إن أحكام المعاملات ليست «فرمانات آلهية» صادرة عن الذات العلية، لا يملك الناس إزاءها إلا التلقي والامتثال. وإنما تطبيق النصوص له شروطه الموضوعية التي ينبغي أن تتوفر، وله مصالح منشودة ينبغي أن تتحقق. وعند أهل الأصول، فإنه إذا لم تتوفر تلك الشروط، أو إذا حدث التعارض بين النصوص وبين أي من مصالح الناس المتغيرة، فلا محل للتطبيق في الأولى، وتغلب المصلحة على النص في الثانية.

فعندما امتنع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن تطبيق حد السرقة في عام المجاعة، كان مدركاً أن الشروط الموضوعية لتطبيق النص ليست قائمة. إذ لا محل لتطبيق حد السرقة والناس جياع. وعندما أفتى الفقهاء بجواز تسعير السلع، رغم النهي الصريح عنه في الحديث الشريف، فإنهم رأوا مصلحة جديرة بالتقديم على النص. وأثبت ذلك ابن القيم حين قال: إن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن التسعير لعدم وجود ما يقتضيه، ولو كان لفعله.

وكان ابن القيم أحد الذين أدانوا عزلة الفقهاء عن الواقع، حيث وصف إدراك الفقيه لحقائق الواقع بأنه «مقام ضنك ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجرءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة، لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها» ـ وأضاف فقيهنا مقراً ذلك المسلك من جانب طائفة العلماء التي أشار إليها، بأن «الذي أوجب لهم ذلك، نوع من التقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر».

ولم يكن فقهاؤنا المعتبرون يفتون بالحل والحرمة والتقييد والإطلاق وهم قاعدون في مجالسهم الرخية والرطبة. وإنما كانوا يتحققون أولاً من واقع الناس وحاجاتهم قبل أن يقولوا كلمتهم. حتى روي أن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة كان يطوف بالأسواق سائلاً ومتقصياً لأحوال التعامل فيها، ليكون على بينة مما يجري. كما روي ذلك عن أمامه من قبله. ونقل عن ابن حبيب من المالكية في مسألة التسعير: ينبغي للإمام أن يجمع وحده أهل السوق، ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم عن البيع والشراء والأسعار، ويسعر بما فيه رضاهم ورضا العامة، حتى لا يضر بالفريقين.

وللإمام القرافي صاحب الفروق، كلمة ذهبية في هذا الصدد، يقول فيها: إذا

جاءك مستفت، فلا تجره على عرف بلدك ولا تفته بالمسطور في كتبك. ولكن اسأله عن عرف بلده وافته به. فإن الجمود على المنقولات ابداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين.

المسألة إذن ليست في مجرد حفظ المتون وترديدها، وإنما أيضاً في إدراك حقائق الواقع والوعي به. وقد كان أهل السلف على حق حين قالوا: «لا تأخذوا العلم من صحفي». أي ممن عاش يقرأ صحائف الكتب، ولم يعايش الناس ولم يتصل بمعترك الحياة. حتى العلم لا يستحب أن يؤخذ عنه، فما بالكم بالفتوى في مصالح الخلق وأمور حياتهم.

ذلك عن الواقع في ظل ظروفه العادية. أما الظرف الاستثنائي الذي ينشأ عن ضرورة أو يرتب ضرراً، فله خصوصية تعلي هذا الظرف فوق كل الشارع، بأمر الشارع قبل حكم الضرورة. والحديث النبوي «لا ضرر ولا ضرار» يشكل مفتاحاً أساسياً ورخصة ماضية، تفتح الباب واسعاً للتوسعة على الناس ورعاية مصالحهم إلى أبعد مدى.

ذلك أن الضرورات، إن ثبتت بواسطة أهل العدل لا أهل الهوى، فهي تبرر تقييد المباح، وإطلاق المحظور، وتعزيز ولي الأمر لكي يتخذ ما يراه لازماً لتحقيق المصالح ورد المفاسد، بمشورة أهل الرأي والعلم. حتى يقول أستاذنا عبد الوهاب خلاف «إن الشارع لما شرع أحكامه في المعاملات والسياسات الدنيوية، قيد تنفيذها بما إذا لم يستلزم تنفيذها ضرراً». ودل على هذا التقييد بقوله: لا ضرر ولا ضرار.

من هذا الباب كانت الاستجابة المستمرة لحاجات الناس، ولم يعد هناك جدل بين فقهاء المسلمين حول ضرورة الاستجابة لمتطلبات الظروف الطارئة. واستقر في قواعد الفقه أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة، وأن المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع.

والأمر كذلك، هل نحن بحاجة لأن نسوق الأدلة لكي نبرهن لفقهائنا المعاصرين أننا نعيش ظرفاً استثنائياً، ومنعطفاً مصيرياً، يهددان أمة المسلمين بالمذلة والهوان، إن لم تستطع أن تتدارك أمرها؟

هل نحن بحاجة لأن ننبههم أن التخلف والفقر اللذين يخيمان على تسعة أعشار ديار المسلمين، يفرضان على فقهائنا أن يعيدوا النظر في مقولاتهم ومواقفهم؟

هل نحن بحاجة لأن نذكرهم بأن بعض ديار المسلمين تعاني مما هو أكثر من التخلف والفقر، فبعضها غارق حتى أذنيه في الديون، وبعضها يموت الناس فيه بالألوف، بينما تهدد المجاعة ملايين منهم؟

هل هذا كله يحتاج إلى إبلاغ أو إثبات؟

لقد أثرت قضية انفصال أكثر فقهاء زماننا عن الواقع في مناسبات سبقت، بالأخص عندما ألقى علينا أحدهم درساً في آداب الاستنجاء من خلال التليفزيون، وتصادف أن سمعنا لآخر حديثاً من الاذاعة البريطانية في شهر رمضان، عن فوائد العصا التي حملها سيدنا موسى. غير أن الموقف يحتاج إلى مزيد من المصارحة فيما يبدو، نتجاوز به الإشارات والتلميحات، وأساليب الهمس والاستعارة.

ليأذن لنا فقهاء الصدارة، الذين يعتلون المنابر ويطلون من مختلف المنافذ، والذين يرتقون الدرجات والمناصب، ليأذنوا لنا أن نفتح لهم قلوبنا ونصارحهم ببعض الذي نرجوه منهم ونتأمله فيهم. فإذا جاز لنا أن نتحمل - كارهين - محدثاً شغل نفسه وشغلنا بآداب الاستنجاء، فإن واقعنا لا يحتمل فتوى فقيه يبارك توجيه عشرات الملايين من الدولارات لعمليات المضاربات في بورصات أوروبا وأمريكا، تذرعاً بقول النبي عليه الصلاة والسلام: فبيعوا كيف شئتم!.. ثم محاولته استدراك الموقف بقوله: إنها حرية لا يحد منها إلا ما ينمها، مثل قصد الاحتكار أو الإضرار أو الاستغلال الحرام. ولا نعرف من أين جاء شيخنا بكلمة «قصد» هذه، لأن الذي نعلمه أن العبرة في الشريعة الإسلامية بوقوع الضرر، بصرف النظر عن القصد. وإن التقنينات المدنية المستمدة من الشريعة تقرر تعويض المضرور في كل الحالات، دون اعتبار لما إذا كان الضرر قد وقع بسبب خطأ أو نتيجة للعمد أو القصد. «كأني به يريد أن يقول إنه لا ينبغي أن يحد من البيع أو التجارة حتى إذا ما رتب ذلك ضرراً، طالما أن عنصر القصد غير متوفر.

مثل هذا الكلام الخطير لا ينبغي أن يمر دون مراجعة، ليس فقط للفتوى الصادرة، وإنما للموقف كله الذي لا نحسبه معبراً عن الموقف الإسلامي الصحيح. بل نذهب إلى أنه أساء إلى هذا الموقف، من حيث تجاهله لمصالح مجتمع المسلمين وحاجاتهم في ظروف الأزمة التي نعيشها حالياً. فضلاً عن إهداره للوظيفة المقررة شرعاً للمال، والتي تتمثل في إعمار الأرض تعبيراً عن خلافة الإنسان لله فيها.

وأسوأ ما في هذا الموقف ليس فقط أنه غائب تماماً عن واقعنا المأزوم، بل إنه أيضاً منحاز للأثرياء على حساب الفقراء. ذلك أن استثمار أموال المسلمين في المضاربة على العملات والذهب في الخارج، خطأ في الأساس، وخطيئة في ظروف الأزمة، ودعوة لأن يظل المال «دولة بين الأغنياء»، وهو المحظور الذي ينهى عنه القرآن الكريم صراحة.

ألا تشكل مثل هذه العناصر مبرراً كافياً لأن يخرج علينا فقيه شجاع، يقول إن هذا الذي يجري، يحرم في ظروفنا الراهنة، ويعد إثماً عند الله؟؟

لقد أفتى إمام الحرمين بحرمة أداء فريضة الحج - وهي الركن الخامس في أركان الإسلام - على الحاكم المسلم، إذا ما أدى غيابه إلى الإضرار بمصالح المسلمين. فما بالنا لا نجد فقيهاً من أهل المنابر والصوت العالي، يقول بمثل ذلك، فيما هو أدنى من الفريضة وأهون؟!

* * *

إن الصمت الذي يلتزم به أكثر علمائنا إزاء الذي يجري في ظروفنا الراهنة، والتبرير الذي يلجأ إليه البعض لقبول ما لا يقبل، أو التسكين الذي يمارسه آخرون بإثارتهم أموراً أبعد ما تكون عن هموم الناس وواقعهم المأزوم.. هذه المواقف كلها تعد بمثابة شهادات إدانة لتلك الكثرة الغالبة من الفقهاء. إذ لا نحسب أن هذا الانسحاب أو الغياب - ولا أقول التجاهل - هو الموقف الذي تنتظره الأمة من علمائها، ولا نحسب أن هذا مما تقتضيه الأمانة التي حملوا بها، أمام الله وأمام الناس. فضلاً عن أنه ليس مما يشهد لعلمائنا أو يزكيهم أن يكون قصارى جهدهم متمثلاً في ترديد ما كرهه السلف أو استحبوه، وما حللوه وما حرموه عن حوادث زمانهم، دون «طوارىء» زماننا.

وإن شئنا مزيداً من المصارحة والمكاشفة، فلعلنا نقول إنه ليس مما يشرف علماء زماننا أن يكون إثبات حضورهم في واقعنا المأزوم أظهر في المجال الاقتصادي دون غيره، وأن يكون التنافس في الاجتهاد والمعاصرة والتيسير، أوسع في أبواب الصرف أو البيع أو القبض. وهو أمر محزن أيضاً أن يتسع السباق على مغانم هذا الميدان، فيتنافس عليه دارسو اللغة والتاريخ، مع دارسي الفقه والأصول!

ولا بد أن يلفت نظرنا ذلك الدفاع الحار الذي يستميت البعض في إعلانه لتأكيد ضرورة استمرار الرقابة الشرعية من داخل البنوك الإسلامية، في حين لا نسمع لهؤلاء صوتاً يذكر في شرعية أوضاع بغير حصر تعشش في أرجاء واقعنا، وتهدر مصالح الخلق، وتملأ حياتهم كآبة وعسراً.

إننا بحاجة إلى فقه للمرحلة، يعيش الأزمة ويتبنى أحزان الأمة، ويعلن على الناس بصوت عال يرضي الله كلمة الشرع وحكمه في مختلف قضايا الإنفاق والاستهلاك والإنتاج والأداء والإنجاز، والحقوق والحريات حتى يؤدي في ذلك كله حق الله الذي هو حق الجماعة، بأغلبيتها الفقيرة والمستضعفة، ولكي تنهض أمة المسلمين من كبوتها، وتكون جديرة بخلافة الله في الأرض.

لا نريد منهم أن يعيدوا على مسامعنا الذي نعرف من إنكار للمعاصي والمباذل، التي تمثل انتهاكاً للفضائل أو قصوراً في أداء الفرائض والعبارات. وإذ لا نعترض على قيام البعض بهذا الدور ونتمسك باستمرار أدائه، إلا أننا ننتظر من الجميع تجاوز تلك

الحدود وإعلان كلمة الله فيما هو أكثر من ذلك وأبعد.

وقضية أموال المسلمين وأحوالهم الاقتصادية ـ الماثلة بين أيدينا ـ نموذج واضح لما نريد أن نسمع فيه صوت فقهائنا ـ من موقع إدراك حقيقة الأزمة التي نعانيها على المستوى المحلي، أو أزمة الواقع الإسلامي ككل. أعني أننا نريد أن نعرف منهم حكم الشرع في إنفاق أموال المسلمين، على مستوى الأفراد أو الجماعات أو الحكومات، عندما يعيشون في دولة مدينة، وفي أمة تعاني من التخلف، وتهدد المجاعة الملايين من أبنائها.

نريد أن نسمع منهم فتوى تحدد بوضوح واجبات الأغنياء في هذه المرحلة تجاه الفقراء في بلادهم، وواجبات الحكومات الغنية تجاه بقية الفقراء والجياع في أنحاء ديار الإسلام.

نريد منهم أن يفتونا أيضاً في كيفية استخلاص حق الفقراء في أموال الأغنياء، المنصوص عليه في القرآن الكريم، وحكم الله فيمن يمتنعون عن أداء هذا الحق.

نريد أن نعرف منهم تحديداً لمسؤولية المسلمين تجاه ديارهم إذا تراكمت على كاهلهم الديون، واضطروا إلى استجلاب خبزهم ممن لا يكنون لهم وداً، ولا يتمنون لهم أو لدينهم خيراً ـ وهل يمكن قياس ذلك على ظرف احتلال ديار المسلمين، الذي يصبح «الجهاد» بمقتضاه فرض عين على كل مسلم ومسلمة.

نريد أن نسمع رأيهم في مدى شرعية استثمار أموال المسلمين في غير ديارهم، وفي غير صالح جماعاتهم (ولا أقول أعداءهم) ـ وفي أولويات توظيف تلك الأموال أو إنفاقها في ظروف الأزمة: هل توجه إلى المدارس والمصانع، أم إلى إقامة المساجد وتنظيم أفواج الحج والعمرة؟

نريد أن نسمع صوتهم يعلن حكم الشرع في الحياة الباذخة التي تحياها شرائح بذاتها في مجتمعات المسلمين ـ وفي السرف الذي يمارس بحق المال العام والخاص ـ وفي إطلاق استيراد السلع الكمالية، بينما المسلمون يواجهون العنت في الحصول على ضرورات حياتهم؟

نريد منهم أن يدلونا على حكم الشرع في مختلف مظاهر القعود والتكاسل واللامبالاة، وفي إهدار قيمة العمل، وتضييع مصالح الناس، وتعسير حياة المستضعفين وذوي الحاجة.

تلك مجرد أمثلة لأمور تنتظر موقفاً واضحاً ورأياً معلناً لأهل الفقه، يثبت في وعي الجميع حدود الحلال والحرام والمكروه والمطلوب لهذه المرحلة، في جانب واحد من

جوانب حياتنا. فما بالك بجوانب أخرى عديدة، أهمها ما يتصل بحقوق الناس وحرياتهم وإقرار العدل بينهم ورفع الظلم عنهم.

ولا نريد أن نذكر فقهاءنا بما جرى على ألسنة الأئمة الأعلام، عندما كانوا يصدعون بالحق، ويضربون المثل في انحيازهم ودفاعهم عن الخلق، لا يخشون في الله لومة لائم. لكنا فقط نستحضر معهم قول الإمام الغزالي إن العلماء هم ملح الأمة، وإنهم مسؤولون أمام الله عن كل شيوع للفساد في مجتمع المسلمين. ونقرأ عليهم قوله إن العلماء ثلاثة: إما مهلك نفسه وغيره، وهم المعرضون بطلب الدنيا والمقبلون عليها. وإما مسعد نفسه وغيره، وهم الداعون الخلق إلى الله سبحانه ظاهراً وباطناً. وإما مهلك نفسه مسعد غيره، وهو الذي يدعو إلى الآخرة وقد رفض الدنيا في ظاهره، وقصده في الباطن قبول الخلق وإقامة الجاه ـ فانظر في أي الأقسام أنت!.

نذكرهم ـ أخيراً ـ بقول الفضيل بن عباد: لو زهد الفقهاء في الدنيا، لخضع لهم الجبابرة!

من تلبيس إبليس

نحن بحاجة إلى اجتهاد جديد في «فقه الغواية»، لا يكتفي بتحذير العلماء والفقهاء من مال السلطان، ولكن أيضاً يجنبهم الوقوع في شرك سلطان المال.

فما بين أيدينا من كتب التراث يجعل من السلاطين محوراً للغواية، عندما كانت مفاتيح السلطة والثروة في أيديهم، كانوا هم رمز «الدنيا» المقبلة أو المدبرة. وكان الاقتراب منهم والدخول عليهم أو مخالطتهم، أمراً محفوفاً بمخاطر تجريح الزهد والورع. والانزلاق في طريق الندامة. لكن «الدنيا» تغيرت، وتعددت مصادر الغواية وأساليبها، بحيث لم يعد السلطان لا رمزها ولا مصدرها الأوحد. وإنما نافسته في زماننا مؤسسات المال والاستثمار بأرصدتها الضخمة وعطائها المجزي والأخاذ، الذي تفوق في جاذبيته وبريقه على ما يملك السلطان أن يمنحه أو يمنعه. حتى بات «ذهب المعز» إلى جوارها شيئاً متواضعاً، لا يغري، ولا يغني. بقي له السيف وحده!

ولما كنا نتحدث في الترغيب وليس الترهيب. فواقع الحال ـ الانفتاح مثلاً ـ قد أسفر عن تراجع دور السلطان في الغواية. وبالتالي، فقد صار أهل الذكر عندنا مطالبين بأن يفتونا في كيفية ضبط علاقة العلماء والفقهاء بمراكز الغواية التي استجدّت، بما يحفظ لهم ما ينبغي أن يتحلوا به من زهد وورع، وبما يحفظ لنا كرامة تلك الرموز وما تمثله في الضمير العام.

عندما كتبت عن «محنة الأزهر»، مشيراً إلى «مواكب شيوخنا داخلة على عالم الانفتاح من أبواب البنوك وشركات الاستثمار»، ووجهت **بالسؤال التالي**: لماذا الشيوخ والفقهاء دون غيرهم؟.. ثم سئلت: إذا كان الأمر محصوراً في عدد من الفقهاء لا يتجاوز عدد أصابع اليدين، فلماذا تطرح المسألة كما لو كانت قضية عامة؟

وكان ردي على **السؤال الأول** أن الفقهاء لهم خصوصية يتفردون بها، وتجعلهم ـ بالتالي ـ في وضع مختلف عن غيرهم من رجال القانون أو السياسة أو التجارة، الذين جذبهم عالم الانفتاح، ولم يستطيعوا لإغرائه صدا. وإذا كان كل من الآخرين قيمة في حد ذاته، إلا أن الفقهاء ـ فوق كونهم قيمة ـ فإنهم رموز لرسالة وحملة لأمانة، الأمر

الذي يفرض عليهم قيوداً إضافية في التحصن والاحتراز، والبعد عن مواطن الشبهة.

* * *

وفقيهنا ابن القيم يعتبر أن صلاح حال المجتمع مرهون باستقامة الأمراء والفقهاء، أو على حد تعبيره «قيام الإسلام بهما معاً» وصلاح العالم بصلاحهما معاً، بينما يقول الإمام أحمد بن حنبل إن «الدنيا داء، والسلطان داء، والعالم طبيب، فإذا رأيت الطبيب يجر الداء لنفسه فاحذره».

غير أن الإمام الغزالي يحمل العلماء تبعة أكبر، فيقول في «الإحياء» إنهم مسؤولون عن كل فساد يظهر في البلاد، لأنهم ملح الأمة، وإذا فسد الملح فما الذي يصلحه؟

بل إن الغزالي يرد فساد الحكام إلى فساد العلماء، ويروي طرفاً من مواقفهم المشرفة قائلاً: فهذه كانت سيرة العلماء، وعادتهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقلة مبالاتهم بسطوة السلاطين.

ثم أضاف: أما الآن، فقد قيدت الأطماع ألسنة العلماء فسكتوا. وإن تكلموا، لم تساعد أقوالهم أحوالهم فلم ينجحوا. ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لأفلحوا. ففساد الملوك بفساد العلماء. وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه. ومن استولى عليه حب الدنيا فلم يقدر على الحسبة على الأرذال، فكيف على الملوك والأكابر، والله المستعان على كل حال!

أما ردي على **السؤال الثاني** فهو أن فقهاءنا الذين دخلوا عالم الانفتاح - وفيهم من أهل العلم والفضل - قلة حقاً، لكنهم رموز ومثل، يفترض أن لها رصيداً من التبجيل والاحترام - والرموز معدودة بطبيعتها، فضلاً عن فتح هذا الباب على مصراعيه بغير ضابط ولا رابط، يجلب ريحاً تعكّر وتسيء.

والقصص التي تردد في السر وفي العلن عن المنافسات التي تحدث. والأساليب والحيل التي لجأ إليها البعض لشغل هذا المنصب أو ذاك في البنوك وشركات الاستثمار، مما يخرج عن نطاق الكلام المباح. وهو مما ينطبق عليه قول النبي ﷺ للمسلمين إني لا أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، إنما أخاف عليكم أن تنافسوا - في المال.

هم عدد محدود نعم، لكن دخولهم في حلبة الانفتاح وعالمه، يفتح باباً للفتنة يحتاج إلى تدارك وعلاج.

وهناك محظور آخر ننبه إليه، هو أن استخدام الفقهاء في شركات الانفتاح قد يكون سبيلاً إلى التمويه والانتحال من جانب البعض. فمن يريد أن يصل إلى قلوب المسلمين، ويدغدغ مشاعرهم، فإن أول ما يفعله لبلوغ هدفه هو أن يضيف كلمة الإسلام

إلى لافتته، ثم يعين «مستشاراً إسلامياً» في مجلس إدارة مشروعه!

من أجل ذلك كانت دعوتنا إلى تدارك الداء وحصار أسباب الفتنة، وعلاج آثارها.

* * *

الأمر واضح تماماً في علاقة الفقهاء بالسلاطين والأمراء. فمنذ وقت مبكر، انطلقت التحذيرات والتنبيهات، تحاول قطع الطريق على شبهة الغواية من مصدرها المرئي آنذاك.

ومن الأحاديث النبوية في هذا الصدد قوله عليه السلام:

- أبغض القراء (الفقهاء) إلى الله الذين يزورون الأمراء.

- خير الأمراء الذين يأتون العلماء، وشر العلماء الذين يأتون الأمراء.

- العلماء أمناء الرسل على عباد الله، ما لم يخالطوا السلطان. فإذا فعلوا ذلك، فقد خانوا الرسل، فاحذروهم واعتزلوهم.

وعلى الطريق ذاته توالت مقولات الصحابة والتابعين:

قال أبو ذر لصاحبه: لا تغش أبواب السلاطين، فإنك لا تصيب من دنياهم شيئاً، إلا وأصابوا من دينك أفضل منه.

وقال عبد الله بن مسعود: إن الرجل ليدخل على السلطان ومعه دينه. فيخرج ولا دين له. قيل له، لم؟.. قال: لأنه يرضيه بسخط الله.

وقال سفيان: في جهنم واد لا يسكنه إلا القراء الزوارون للملوك.

وقال الأوزاعي: ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور عالماً.

وقال سحنون: ما أقبح العالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد. فيسأل عنه فيقال: هو عند الأمير. هو عند الوزير. هو عند القاضي.

وكان ذلك الفقيه المالكي الكبير هو الذي أفتى بأن العالم إذا تردد على القاضي (المعين من السلطان) ثلاث مرات بلا حاجة، فلا تجوز شهادته!!

* * *

وابن الجوزي البغدادي، له كتاب مثير للانتباه عنوانه «تلبيس إبليس» موضوعه الأساسي هو كشف مواضع الفتن التي تدخل على مجتمع المسلمين. لابسة غير ثيابها الحقيقية، فتأتي معها بالمفاسد والشرور، وهو يقول في كتابه ذاك إن من تلبيس إبليس على الفقهاء، مخالطتهم الأمراء والسلاطين، ومداهنتهم وترك الإنكار عليهم، مع القدرة

على ذلك، وربما رخصوا لهم فيما لا رخصة لهم فيه. لينالوا من دنياهم عرضاً، فيقع بذلك الفساد.

وفي موضع آخر يقول: فالدخول على السلاطين خطر عظيم. لأن النية قد تحسن في أول الدخول، ثم تتغير بإكرامهم، وإنعامهم، أو بالطمع فيهم. ولا يتماسك عن مداهنتهم وترك الإنكار عليهم. وقد كان سفيان الثوري رضي الله عنه يقول: ما أخاف من إهانتهم لي، وإنما أخاف من إكرامهم، فيميل قلبي إليهم. وقد كان علماء السلف يبعدون عن الأمراء لما يظهر من جحودهم. فتطلبهم الأمراء لحاجتهم إليهم في الفتاوى والولايات. فنشأ أقوام قويت رغبتهم في الدنيا، فتعلموا العلوم التي تصلح للأمراء، وحملوها إليهم لينالوا من دنياهم!

وربما كان الإمام أبو حامد الغزالي هو أكثر من فصل في هذا الموضوع. فقد خصص باباً في الجزء الثاني من مؤلفه المعروف «إحياء علوم الدين» لموضوع: إدرارات السلاطين وصلاتهم، وما يحل وما يحرم»، استهله بقوله: اعلم أن من أخذ مالاً من سلطان فلا بد له من النظر في ثلاثة أمور: في مدخل ذلك إلى السلطان ومن أين هو؟.. وفي صفته التي بها يستحق الأخذ. وفي المقدار الذي يأخذه، هل يستحقه إذا أضيف إلى حاله وحال شركائه في الاستحقاق. ثم دقق في تفصيل كل واحد من تلك العناصر الثلاثة، فلم يترك ثغرة إلا وسدها، ولم يترك مدخلاً للغواية إلا وكشفه وأشار إليه محذراً ومنذراً، إلى أن قال: إن نفوس السلاطين «لا تسمح بعطية إلا لمن طمعوا في استخدامهم، والتكثر بهم، والاستعانة بهم على أغراضهم. والتجمل بغشيان مجالسهم وتكليفهم المواظبة على الدعاء والثناء. والتزكية والإطراء في حضورهم ومغيبهم».

ألا يمكن أن تنطبق هذه الصورة على العلماء الذين يعينون في البنوك وشركات الاستثمار، ويطالبون بالافتاء مقابل ألوف الدولارات شهرياً؟؟

بسبب تلك المخاوف، وهي ليست هينة، كانت قضية استقلال الفقهاء، عن السلطة والسلطان، أمراً مطلوباً للحفاظ على كرامة الفقهاء أنفسهم، ولتمكينهم من أداء واجبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولكي يكون الفقيه «صدوعاً بالحق لأولي المهابة والسطوة، لا تأخذه في الله لومة لائم»، كما قيل. وهو أمر يتعذر طالما كان الفقيه موظفاً أو مأجوراً من قبل أولي المهابة والسطوة. وفي تراثنا الفقهي أن المفتي يعد أكثر ورعاً من القاضي، لأن الأول لا يؤجر على فتواه، بينما القاضي معين من قبل السلطة، إذ اعتبر القاضي مجرحاً في ورعه، فقط لأنه يتقاضى راتباً من الدولة!

وعند أهل السنة كانت الأوقاف التي يحبسها المسلمون على أوجه الخير، هي

مصدر الإنفاق على الفقهاء الذين يتفرغون للعلم، الأمر الذي حفظ استقلالهم، وجنبهم مظنة الخضوع للسلطة أو السلطان. فضلاً عن أن العالم اعتبر أحق بالزكاة من العابد، لأن الأخير يتعبد لنفسه، بينما الأول يعلم غيره. وفي الماضي كان علماء الأزهر لا يتقاضون راتباً، ولكنهم كانوا يتلقون «جراية» من ريع الأوقاف، ولم يكن للدولة عليهم سلطان. وعندما ألغيت الأوقاف الخيرية، ووضعت الدولة يدها عليها، أصبح الفقهاء موظفين حكوميين، وفقدوا استقلالهم بالتالي.

عند الشيعة الاثني عشرية، كما قلنا، فإنه لا يزال استقلال الفقهاء ـ المراجع ـ قائماً. فلا شأن للدولة بهم، ولكنهم ـ مع تلاميذهم ـ يتعيشون من حصيلة الزكاة والخمس التي يدفعها المقلدون إليهم. وهي مبالغ ضخمة تسمح لهم بفتح المدارس والإنفاق عليها، بل والإسهام بتلك الأموال في مختلف مشروعات الخدمات.

ونحن هنا نطرح مطلباً أشد تواضعاً. فلسنا ندعو إلى استقلال الفقهاء والعلماء، عن السلطة والسلطان، وإن تمنيناه، لكننا ندعو إلى الحفاظ على ما تبقى لدى الفقهاء، من استقلال، في مواجهة ضغوط البنوك وشركات الاستثمار، بكل ما ترتبه من نتائج سلبية بين أهل العلم.

وإذا كان سحنون قد أفتى بأن العالم الذي يتردد على القاضي ثلاث مرات بلا حاجة، لا تسمع شهادته. . فمن يفتينا في أمر من يتنافسون على وظائف البنوك وشركات الاستثمار، من علمائنا، بغير حاجة أو مبرر؟؟

ألسنا بحاجة إلى فقيه زاهد شجاع ـ من أهل الآخرة ـ ليصحح لنا ما اعوج في المسار، ويضيف باباً جديداً إلى «فقه الغواية» يساوي في الخطر والتحذير بين مال السلطان وسلطان المال.

ثم، ألا يعد هذا الذي يجري نوعاً من «تلبيس إبليس» على الفقهاء، جدير بأن يضاف إلى سفر شيخنا الكبير ابن الجوزي؟؟!!

مرافعة فاسدة

سندخل إلى الموضوع من موقف لا يحسد عليه أحد: وهو أمر لم يكن لنا فيه خيار، إنما هكذا شاء محدثنا على شاشة التليفزيون، عندما ألقى علينا درساً مطولاً، ومفصلاً، في آداب قضاء الحاجة.. ولم تكن الحاجة المعنية هي تلك التي خطرت ببال الذين أحسنوا الظن من المشاهدين، وتصوروها لأول وهلة أمراً يتعلق بانجاز مصالح الخلق وتلبية حوائجهم. ولكن الذي شغل محدثنا شيء أخص من ذلك بكثير، هو: الأسلوب الشرعي الأمثل الذي ينصح به كل من واجه «المأزق الأزلي»، فاضطر إلى دخول دورة المياه على عجل أو مهل!.. كيف يخطو، وكيف يجلس؟ وكيف ينبغي ألا يعطي ظهره للكعبة، مما لا يخلو من قلة ذوق، وكيف ينبغي أن يتجنب القعود في اتجاهها مما لا يخلو من قلة أدب!.. إلى غير ذلك من «أسئلة الساعة» التي أدرك محدثنا أنها تشغل الضمير المسلم في تلك اللحظات الدقيقة والحرجة!

ولم يخطىء محدثنا فيما نقله إلينا، فما قاله موجود في الكتب بالفعل. وإن بدا واضحاً أنه لم يوفق في اختيار موضوع الحديث، إلا أنني أضيف أنه أيضاً لم يحسن قراءة الموضوع الذي فضله واصطفاه. ذلك أن آداب قضاء الحاجة التي فصلها علينا لم تكن موجهة إلينا في الأساس. وإنما هي تخاطب مجتمع الصحراء والخيام، حيث يتم قضاء الحاجة في الخلاء ـ لا مؤاخذة! ـ وحيث يمارس المرء حريته المطلقة في اختيار المكان، فضلاً عن حرية «الجلوس» في أي اتجاه. ولو أن صاحبنا رفع عينيه عن الكتب التي انتقاها لبحث الموضوع وأدار بصره حوله، فأغلب الظن أنه يدرك أن الدنيا تغيرت، وأنه صارت هناك مدن وبنايات وجدران، وحجرات وحمامات، مما سلب المرء حريته في أن يقضي حاجته حيث شاء، وفي أي اتجاه يريد!

رغم أننا سمعنا مرافعة ناقصة في قضية غير مطروحة، فإن الحديث على عيبه يثير قضايا خمساً:

ـ أولى تلك القضايا تتمثل في طراز الدعاة الذين يعرفون بعضاً من النصوص، ولا يعرفون شيئاً من الواقع.. وبضاعة هؤلاء لا تنتمي إلى العلم ولا إلى الفقه. هي لا تنتمي إلى العلم من حيث إنها معارف منقوصة، وغير مفيدة، وقد كان النبي ﷺ يستعيذ بالله من علم لا ينفع. ولا تنتمي إلى الفقه من حيث إن حفظ المتون والنصوص ـ حتى

مع الإتقان ـ لا يمثل فقهاً ولا يصنع فقيهاً. إنما الفقه ـ كما قيل بحق ـ هو إدراك النصوص وإدراك الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر.

وقد نقل عن الإمام مالك قوله «ليس العلم بكثرة الرواية، ولكنه نور يجعله الله في القلوب». أي بصيرة وعمق في الإدراك، ومما اشترطه الإمام الشافعي فيمن يتصدى للفتيا في الدين شروط عدة، أهمها أن يكون عارفاً بكتاب الله، وبصيراً بحديث رسول الله، وبصيراً باللغة.. ثم اشترط بعد ذلك ثلاثة شروط في استثمار تلك المعارف: أن يستعملها المرء مع الانصاف ـ وأن يكون مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار «يقصد الاختلافات البيئية والثقافية» ـ ثم وهو المهم، أن تكون له قريحة بعد هذا. أي عقل يميز ويضع الشيء في مكانه ـ فإن توفرت له تلك الشروط، فله أن يتكلم ويفتي، وإلا فلا!!

وتتردد في مختلف كتب الأصول عبارة معرفة «أحوال الناس وعوائدهم»، كشرط أساسي فيمن يتصدى للاجتهاد. والذين تصدوا لطبقات العلماء فرقوا بين «أهل الرواية وأهل الدراية» ولم يعتبروا الأولين من حفظة النصوص والمتون، فقهاء، إنما صنفوهم باعتبارهم نقلة ومحدثين. وهناك من أطلق عليهم وصف «الاخباريين» أما أهل الدراية الذين تمكنوا من النصوص، وكانوا واعين بمقاصد الشريعة وحقائق الواقع، فهم الذين استحقوا عن جدارة أن يعتلوا منصة الفقه وصدارته. وذهب ابن القيم إلى القول بأن المفتي إذا لم يكن فقيهاً في معرفة الناس، فقيهاً في الأمر والنهي، كان ما يفسد أكثر مما يصلح. واشترط الإمام الشاطبي فيمن يتعرض للإفتاء أن يكون قريباً من الناس بحيث يخاطبهم بلغة يفهمونها. واستنكر عدم مراعاة المفتي لهذا الاعتبار «فعدم مناسبته للجمهور أخرجه من اعتبار الشارع له».

فإذا كان مجرد مخاطبة الناس بلغة لا يفهمونها، فيما يعنيهم من أمور، يخرج المتحدث من اعتبار الشرع له، فما بالكم بمتحدث يذهب إلى ما هو أبعد من سوء التعبير، فيخاطبهم ويشغلهم بما لا يهمهم، أو يعنيهم؟!

* * *

ـ القضية الثانية تتمثل في أهمية مراجعة الفقه الذي يدرس في المعاهد الدينية والكليات الأزهرية بحيث يقترب من العصر الذي نحن فيه. فإذا فهمنا ـ مثلاً ـ أن الطهارة شيء لا بد منه لممارسة العبادات، مما يبرر تقديمها في بدايات كتب الفقه، فإن الذي لا نفهمه هو أن تحتل قضية المياه مكانها باعتبارها مشكلة بالغة التعقيد. وإن صح ذلك في مجتمع الجزيرة العربية منذ ١٤ قرناً، فإنه لا مكان له الآن، بعد أن توفرت المياه وأصبحت في متناول الجميع. ومع ذلك فإن كتب الفقه ما زالت تتحدث عن حكم الماء المطلق، والمستعمل. وعن «السؤر» ـ ما يتبقى في الوعاء بعد الشرب ـ وهل يجوز

الوضوء والغسل منه أم لا. ولا تزال الصفحات الطوال تنفق في تحقيق طهر السؤر، إذ كان الشارب مما يؤكل لحمه من الحيوانات، أو إذا كان بغلاً أو حماراً أو سبعاً ـ! ـ أو من جوارح الطير. وسؤر الهرة «القطة» ـ والكلب والخنزير. . وما إلى ذلك.

وما زالت مباحث الاستنجاء وآداب قضاء الحاجة التي اهتم بها محدثنا الهُمام ـ تحتل مكاناً أكبر مما ينبغي. كذلك مباحث الحيض والتيمم والمسح على الخفين. .

وإن كان بعض ما يدرس باعتباره فقهاً يجب أن يصفى ويختزل، فإن البعض الآخر ينبغي أن تعاد صياغته من المنطلق ذاته. أعني مخاطبة العصر بلغته وثقافته. . فطالب الأزهر الذي يدرس الزكاة باعتبارها من أركان الإسلام الخمسة، يلقن إلى الآن أحكام زكاة الإبل السائمة. واختلاف النصاب بحسب ما إذا كانت الإبل بنت مخاض أو بنت لبون. بينما لا يعرف شيئاً عن زكاة الأسهم والمصانع والشقق والعمارات.

من الفقه أيضاً ما ينبغي أن تطوى صفحته بعد إذ لم يعد له محل أو مكان. . . وهو أمر مثير للدهشة والتساؤل أن تظل أحكام الرقيق والعتق، وما يتصل بها من أبواب، أموراً يشغل بها الدارسون في المعاهد الأزهرية، فتعرض فيها مختلف الأقوال من مختلف المذاهب، في حين أن أعمال المصارف وشركات المساهمة والتأمين، لم تجد لها مكاناً في كتب الفقه التي تدرس للدعاة.

* * *

ـ القضية الثالثة هي حاجتنا إلى الاتفاق على منهج لقراءة النصوص والتعاليم، بالأخص ما هو منسوب منها إلى الرسول ﷺ، فليس كل توجيه نبوي ينصح به المسلمون في كل زمان ومكان، أو يعد سنة تتبع وتحتذى، بل إن من تلك التوجيهات والتعاليم ما ارتبط بظروف تغيرت، أو استهدف علة أو مصلحة لم تعد قائمة. وإذا كان فقهاؤنا قد بذلوا جهداً خارقاً في تحقيق الأحاديث من حيث السند، وأقاموا موازين بالغة الدقة والصرامة للتعرف على أقدار الرجال ومدى الوثوق فيهم، للحكم على قوة الأحاديث ومدى ثبوتها، إلا أن تقييم الأحاديث من حيث المتن والموضوع، ميدان لا يزال ينتظر جهد أهل العلم والعزم ليؤدوا دورهم فيه.

وثمة اتفاق بين الفقهاء على أنه ليس كل ما صدر عن الرسول من قول أو فعل، يعد سنة وحجة على المسلمين. . إنما الذي يعتبر كذلك هو ما صدر عن الرسول بوصفه نبياً ومبلغاً، وقصد به التشريع والاقتداء، ونقل إلينا بسند صحيح، يفيد القطع أو الظن الراجح بصدق.

في هذا السياق يقول الإمام الشاطبي عن تصرف الرسول أنه «ينبغي علينا النظر.

هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة، أو في هذه الحالة «وحدها»؟.. أو يختص بهذا الزمان، أو هو عام في جميع الأزمنة.. أو يختص به وحده، أو يكون حكم أمته حكمه؟».

ونحن نواجه سذاجات وبلاهات عديدة يطرحها البعض علينا بحجة أنها سنة، والسنة منها براء.. من هؤلاء الذين يصرون على الأكل باليدين، ويرفضون استخدام الملاعق والشوك والسكاكين، ويتمسكون بالقعود على الأرض، على اعتبار أن الرسول كان يفعل ذلك في زمانه. ومنهم من يصر على ارتداء الجلباب لأن الرسول نهى عن التشبه بغير المسلمين، غير مدرك أن التشبه المقصود هو في ذميم الخلق وغريب القيم أو ما قد نسميه الآن بالانسحاق الحضاري.. إن الإسلام لا يعنيه كثيراً أن يرتدي المسلمون جلابيب أو سراويل «جينز» (روي أن النبي ارتدى جبة رومية ضيقة الأكمام). ومنهم من يصر على تقصير الثياب، استجابة للتحذير النبوي الذي يقول بأن «ما أسفل الكعبين من الإزار فهو في النار».. غير مدرك أن إطالة الثياب في زمن الرسول كانت من علامات الكبر المذموم، وهو ما لم يعد قائماً الآن. ومنهم من لا يزال يصر على أن المصورين هم أشد الناس عذاباً يوم القيامة، غير مدرك أن المعنى في التحذير هم صناع التماثيل المخصصة للعبادة. كما يقول الشيخ محمد الغزالي. ومنهم ـ بطبيعة الحال ـ من لا يزال مشغولاً بكيفية القعود أثناء قضاء الحاجة، بحيث لا يعطي للكعبة وجهه أو ظهره!!



ـ **القضية الرابعة تتمثل في أدب الدعوة إلى الله وتوعية الناس بدينهم**.. وإذ يحسب للإسلام ولفقهائنا أنهم اجتهدوا وقالوا كلمتهم في كل ما يخص الناس، بما في ذلك علاقاتهم الخاصة ودقائق حياتهم. حيث لم تعد أمور الجنس أو شؤون الحيض والنفاس والبلوغ، أسراراً تتداول همساً ويستنكر الخوض فيها، إنما باتت أموراً ذات صلة بالعلم والفقه. غير أنه إذا لم يكن هناك حياء في الدين أو في العلم، فإن الذوق مطلوب في الاثنين «والحكمة» مطلوبة في الدعوة إلى الله بالنص القرآني الذي قدمها على الموعظة الحسنة. فليس كل كلام يقال لكل جمهور، وعلى كل منبر.. والمؤكد أن شؤون قضاء الحاجة والاستنجاء، وغير ذلك من دقائق الحيض والنفاس والنجاسة، ومختلف أسرار الزواج والجنس، ليست مما ينبغي أن يعطى أولوية فيما يعلن على الملأ من توجيه وتوعية في أجهزة الإعلام والنشر وإذا كان لا بد من التعرض لها فينبغي أن يتم ذلك بأكبر قدر من مراعاة «الحكمة» والذوق العام.

إن كثيراً مما يقال في هذا الصدد يبعث على الخجل، ويثير تساؤلات محيرة حول

دوافع المتحدثين واهتماماتهم، وحول «الحكمة» التي تنشدها منابر الإعلام في التركيز أحياناً على تلك الجوانب دون غيرها.

* * *

ـ القضية الخامسة والأخيرة تتمثل في موقع الإسلام من اهتمامات أجهزة الإعلام.. إذ يستشعر المرء أن أكثر ما نسمع ونقرأ يعد من قبيل سد الخانة وتنويع المادة الإعلامية. مما يفتح الباب لتقديم مواد لا حصر لها لا تصنف إلا باعتبارها نوعاً من الثرثرة واللغو والتسطيح.. وما حديث قضاء الحاجة إلا نموذج لذلك.

إننا لا ندعو إلى تحويل أجهزة الاعلام إلى منابر للوعظ والإرشاد الديني. إنما الذي نتمناه أن تحدد تلك الأجهزة بوضوح ما الذي تريده من الإسلام.. هل تريده موضوعاً يوازي المادة الخفيفة والمنوعات.. أم أنها تريده «بنداً ثقافياً» يغطي مع غيره من أنواع المعارف والثقافات.. أم أنها تقدمه من قبيل التبرك والتيمن.. أم أنها تتعامل مع الإسلام باعتباره خيار هذه الأمة العقيدي والحضاري؟؟

إن كل هدف يحدد نقطة الابتداء وخط السير.. وأرجو ألا يطول بنا الأمد، ونحن ننتظر السؤال: ماذا نريد، لأن رحلتنا ليست هينة مع الإجابة على بقية الأسئلة، وفي مقدمتها السؤال كيف؟

وإلى أن تتضح الرؤية، ستظل مشكلتنا قائمة، وسنظل حيارى لا نعرف إلى أي شيء ننحاز، فقه دورة المياه، أم فقه دورة الحياة؟!

الباب الرابع

دفاع عن الحقيقة

- الإسلاميون والعنف.
- ليس دفاعاً عن النقاب.
- التطرف الديني؟ أين الخلل؟
- ثلاثة تقارير من أسيوط:
  ١ ـ مراجعة الحقائق.
  ٢ ـ الأزمة.
  ٣ ـ عندما يغلق باب الاعتدال.
- فكر مرفوض.
- بدعة الجاهلية الجديدة.
- لا الإسلام ضد النواميس ولا المسلمون غير البشر.
- لماذا يروج فكر الخوارج؟
- وهذا التطرف الدنيوي!

الإسلاميون والعنف

لا بد أن نجد وسيلة لفك الارتباط بين الإسلاميين والعنف، بحيث لا يغفر لظالم، ولا يساق مظلوم. وبحيث يعامل الإسلاميون كغيرهم من خلق الله الأسوياء، فيظلون أبرياء إلى أن تثبت إدانتهم، لا مشبوهين إلى أن تثبت براءتهم.

وتلك الدعوة لا تنطلق فقط من رغبة في استجلاء الحق والحقيقة، ولا من حرص على إنصاف هذه المجموعة أو تلك من العاملين في الحقل الإسلامي، ولكنها تضع في الاعتبار الأول أن التربة الحقيقية لهؤلاء الإسلاميين ـ المنبع ومعمل التفريخ ـ هي الشعب المصري المتدين في أغلبيته الكاسحة. فضلاً عن أن القضية الأساسية التي يتبناها الإسلاميون، وهي الالتزام بالشريعة، لا يختلف عليها أحد في مصر ـ القاعدة دعك من الشواذ ـ جماهيرها، وأحزابها، وبرلمانها، وحكومتها، وحاكمها!

ربما كانت تلك قضية بالغة الدقة والتعقيد. بالأخص في ظل الانطباع السائد بأن الأمر لا يحتمل فك الارتباط، وأن العنف «عيب خلقي» في كيان التيار الإسلامي، الذي نسمع بأسماء فصائله ولا نعرف لها عنواناً ولا بنياناً. وهو انطباع خاطىء وخطر، أسهم كثيرون في التنبيه والترويج له، عن حسن نية، وبسوء نية في أحيان أخرى. هو خاطىء من حيث إنه يبالغ في التعميم وإدانة الجميع بغير استثناء، وخطر من حيث إنه يتهم جيلاً بأكمله من الشباب المؤمن والمتدين، هو أحد أركان مستقبل هذا البلد، وربما أمله في الإصلاح والصلاح.

ولا نريد أن نذهب بعيداً، فتجربة الأحداث المتتابعة ماثلة في الأذهان. في كل مرة توضع علامة استفهام كبيرة حول دور الإسلاميين، ويتطوع البعض بالإجابة على الاستفهام واتهامهم وإغلاق ملف التحقيق! وفي حين نفهم أن توسع أجهزة الأمن دائرة الاشتباه ـ إذا توفرت له أسبابه ـ إزاء أحداث في مثل أهمية ما جرى، فإن الذي نستغرب له أن يفكر آخرون من أهل الرأي، بنفس منطق أجهزة الأمن. فلا يلجؤون إلى تحليل منتظر منهم لمختلف ملابسات الحدث، وأولويات أسبابه، كما فعل غيرهم، ولكنهم يسارعون إلى فتح سجلات القوائم السوداء، وينتقون منها أسماء فصائل بذاتها، ثم ينشرونها في بلاغات تعممها الصحف!

ونقطة الضوء الجديرة بالتقدير في هذا السياق، متمثلة في خطاب رئيس الجمهورية، (بمناسبة أحداث جنود الأمن المركزي) الذي عبر عن قدر كبير من الحكمة والاتزان، إذ لم يسارع إلى اتهام أحد، وآثر أن يترك الأمر بين أيدي سلطات التحقيق، ودعا الآخرين إلى التريث في معالجة الموضوع، حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الاسود. وكان ذلك موقفاً مسؤولاً بكل المقاييس. هدأ من روع كثيرين، فضلاً عن أنه أعاد الثقة إلى قطاعات أكبر، استشعرت أن الأمر بين أيدي العدالة وفي حمى القانون.

وأن منطق الإلقاء الجزافي للتهم، والمسارعة إلى التحريض وإيغار الصدور، لم يؤتيا ثمارهما، ولم يصمدا أمام صوت العقل ومنطق الرشد.

* * *

إن ذلك الربط التعس بين الإسلاميين والعنف يظل بحاجة إلى دراسة جادة، ترد الأمور إلى نصابها، وتتقصى جذورها وأسبابها، وتعطي لكل ذي حق حقه وقدره، بغير تهويل أو تهوين لننحي جانباً منهج «الاشتباه» الذي تقوم عليه مدرسة الأمن في الممارسة وفي الفكر ولنستبعد مقولات الكارهين وأحكامهم المسبقة، التي لا ترى في الإسلاميين إلا خطراً داهماً وشراً مستطيراً. أولئك الذين حسموا القضية، ولم يعودوا ينشغلون إلا بعرض الحيثيات واصطياد الشواهد والأدلة، البعض أصدر كتباً بهذا المعنى، وآخرون أقاموا ندوات. وغيرهم أقام حلقات للاستنكار والذكر!

إن ثمة أسئلة حيوية لا تزال معلقة، تنتظر أن يجيب عنها أهل العلم والخبرة. من تلك الأسئة على سبيل المثال:

● هل العنف سمة للجماعات الإسلامية، أم أنه إحدى سمات العصر الذي نعيشه. بمعنى آخر، هل الذي شهدته بلادنا هو ظاهرة مستقلة ومنفصلة، أم أن له علاقة بظواهر العنف التي تعددت في أنحاء مختلفة من العالم. من أوروبا إلى الهند واليابان، وكان آخر أنبائها حادث قتل رئيس وزراء السويد، بلد الرخاء والأمان!

● إذا كان العنف على الجانب الإسلامي منفصلاً عن ظواهر العنف التي تبدت في أنحاء أخرى من العالم، فهل له علاقة ما بالمد الإسلامي الذي تعيشه أمتنا في السنوات الأخيرة، والذي كانت الثورة الإسلامية في إيران من ثماره ونتائجه؟

● هل العنف سمة لكل الجماعات الإسلامية، أم أنه نهج لبعضها. وما نسبة هذا البعض؟ هل يشكل كثرة أم قلة، قاعدة أم استثناء؟

● وأياً كان حجم تيار العنف في المربع الإسلامي، فما هي أسبابه الحقيقية، هل هي منابع في الفكر، أم أسباب اقتصادية واجتماعية، أم عوامل سياسية، ثم هل هو فكر

منحرف ابتداء، غذته تلك الأسباب اللاحقة، الاجتماعية والسياسية. أم أن الأصل هو تلك الأسباب والعوامل، بينما جاء الفكر ليشكل إطاراً نظرياً لها؟.. أم أنه سخط ورفض لكل ما هو قائم، في بدايته ونهايته؟

● هل يشكل العنف ـ حقاً ـ عيباً خلقياً أو عاهة مستديمة في تلك الفصائل الإسلامية، أم أنه «مرض» قابل للشفاء؟.. وإذا كان عاهة مستديمة فما العمل؟ وإذا كان مرضاً فمن الطبيب المداوي: رجال الأمن، أم رجال الفكر والدعوة، أم المناخ العام بعناصره الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؟

* * *

لقد نشط البحث حول مثل هذه الأسئلة في أواخر السبعينات، تحديداً في نهاية عام ١٩٧٧. وهو العام المثير الذي شهد تظاهرات ١٨، ١٩ يناير، ومصرع الشيخ الذهبي وزير الأوقاف الأسبق على أيدي أفراد من جماعة التكفير والهجرة، وزيارة الرئيس السادات للقدس. وكان للمركز القومي للبحوث الجنائية دوره الرائد في ذلك البحث، الذي استمر إلى ما بعد مصرع الرئيس السادات في سنة ١٩٨١.

وباستثناء جزء ميداني منه، نشره الدكتور سعد الدين إبراهيم في سنة ١٩٨٠، وتضمن بعض النتائج المهمة والمثيرة للجدل، فإن ما جرى بعد ذلك أحيط بالكتمان. ربما ذهب إلى بعض الجهات المسؤولة، التي هي أعرف منا بإجابات تلك الأسئلة التي نتصور أنها حيوية وأساسية في أي محاولة لفهم ملابسات العنف في الظاهرة الإسلامية. فازداد العارفون بالأمر معرفة، وبقي الجاهلون به على حالهم. وظلت كافة التساؤلات المطروحة حول الموضوع، وما عرضناه هنا نموذج لها، معلقة وحائرة، الأمر الذي كان لا بد وأن يؤدي إلى ما نشهده من تخليط واختلاف في التقدير. وهو ما يمكن أن يحتمل في قضايا هينة مما نمر بها كل يوم، لكنه يصبح خطأ جسيماً إذا تعلق بقضية كلية، لها حجم الظاهرة الإسلامية، ولها تلك الصلة الوثيقة بمحيط الجماهير المسلمة في طول البلاد وعرضها.

في غيبة المعارف، لا يبقى سوى الحدس والتخمين ومعالجة الأمور بالانطباعات، التي تحكمها زاوية الرؤية والمصلحة، والنيات الطيبة أو الخبيثة. ونفتقد إلى مقومات بناء رأي عام أو وعي عام صحيح وصحي، حتى الرأي الخاص، بين المثقفين وأهل الصفوة، فإنه يواجه بالأزمة ذاتها.

في أعقاب ثورة الطلاب التي شهدتها فرنسا في عام ٦٨، ظلت القضية محور جدل مكثف خلال العامين التاليين على الأقل.. وكان محور المناقشة هو السؤال: أين الخطأ والخلل؟.. وإزاء هذا الحوار الذي شاركت فيه كل الأحزاب السياسية والنقابات

والجمعيات والمنابر الفكرية، والذي استمر بغير انقطاع طوال تلك المدة، أتيحت الفرصة لتصحيح بعض الثغرات ـ بينها ما كان في صلب نظام التعليم الجامعي ذاته ـ لكن الأهم من ذلك أن الحوار المتصل هيأ مناخاً مواتياً لفهم الظاهرة، بسلبياتها وإيجابياتها، دون أن يولد مشاعر البغض والعداء تجاه ذلك الجيل من الشباب الغض، الذي أعلن تمرده وسخطه على كل شيء.

كان المتحاورون يريدون أن يفهموا لا أن يتهموا، وأن يقوموا، لا أن يحاكموا. وأدى كل دوره وواجبه، السياسي، والباحث، والقاضي ورجل الأمن، فلم تختلط الأدوار والأوراق، ولم ينشر على الناس كلام أثار حيرتهم، فلم يعرفوا هل هو رسالة موجهة إلى القراء، أم بلاغ للشرطة!

كان الجميع يعون تلك البدهية البسيطة والهامة، أن الطلاب هم أبناء المجتمع ومستقبله، وأن إدانتهم ليست إلا إدانة لمجتمع بأسره، فضلاً عن أنها إعلان عن خيبة الأمل في المستقبل كما قيل بحق وقتئذٍ.



أعلم أن الربط بين الإسلاميين والعنف ليس كله افتراء أو تجنياً. فهناك أدلة عديدة تقطع بأن دعاة العنف موجودون، لكن هناك وجهين للأمر لا بد من الانتباه إليهما:

● **الأول:** إن للإسلام أسلوباً في الدعوة واضحاً ولا يحتمل اللبس، يقوم على «الحكمة والموعظة الحسنة»، بنص القرآن الكريم، ودعاة العنف هؤلاء إما أنهم جاهلون بأصول الدعوة ومنهجها، ويفرضون أنفسهم على الإسلام زوراً وبهتاناً، أو أنهم عارفون ومتجاهلون أو عارفون ومنتحلون، وهؤلاء وهؤلاء يخربون المسيرة الإسلامية ذاتها، بأكثر من تخريبهم لأي شيء آخر.

الثاني: إننا لا نتردد في القول بأن دعاة العنف، مثل دعاة التطرف (بمعنى الشذوذ الفكري) يشكلون استثناء على قاعدة الإسلاميين، من المؤمنين المتحمسين والمخلصين. وإذا كنا ندعو أهل البحث والاستقصاء لتحري تلك النقطة، لكي يتحول الترجيح إلى يقين، فإن ما بين أيدينا من مؤشرات وشواهد يعزز ذلك الاعتقاد. وإذا كانت الأضواء قد سلطت على دعاة العنف لسبب أو آخر، فإن ذلك التركيز الإعلامي ينبغي أن يستقبل باعتباره مبالغة في «التغطية» تتجاوز كثيراً الحجم الحقيقي لأولئك الأشخاص، وما يرمزون إليه.

ولا بد أن يلفت أنظارنا هنا أننا درجنا في التعامل مع أمثال تلك الظواهر الاستثنائية المتصلة بمحيط الجماهير الواسع، على أن ننبه دائماً إلى محدودية حجمها، حدث ذلك

مع الطلبة والعمال ومجندي الأمن المركزي. فنحن نشير إلى دور الفئة أو القلة المنحرفة من هذا القطاع أو ذاك. وهو ما يعبر عن احتراز محمود، يعطي الظواهر أحجامها الطبيعية، ولا يسيء إلى مشاعر الأغلبية المبرأة من الشبهة. ونحن نتمنى أن يشمل هذا المنطق الحذر والرصين الإسلاميين أيضاً، فلا نتبرع في كل مناسبة باتهام «الجماعات الإسلامية» على إطلاقها، وإنما نشير إما إلى اسم تلك الجماعة أو الجماعات المعنية إذا تعددت، وإما إلى كون هؤلاء من الفئة المنحرفة أو الشاذة بين الإسلاميين الذين نحسب أن مشاعرهم جديرة بالاحترام والمراعاة، تفوق بنسبة كبيرة أعداد المنتمين إلى أي من القطاعات التي ذكرناها.

لقد دعوت من قبل إلى ضرورة «الفرز» بين فصائل الظاهرة الإسلامية، ليعرف الخبيث من الطيب، والصالح من الطالح، ولكيلا يؤخذ البريء بجريرة المذنب. وما زالت الحاجة ملحة لإنجاز تلك الخطوة، شريطة ألا يتم الفرز بقرار فوقي يصنف البعض في جانب الأخيار، ويصنف آخرين في جانب الأشرار. ليس هذا ما أعنيه بكل تأكيد، وإنما المطلوب هو إتاحة الفرصة للجميع لكي يتحركوا في ظل الضوء والشرعية فيعلنوا أفكارهم. ويكشفوا أوراقهم، ويخاطبوا الجماهير من خلال قنوات لا سرية فيها ولا تنكر أو تخف حينئذٍ سيتاح لنا أن نعرف كلاً على حقيقته، دون وصاية أو إيحاء أو توجيه. وسيذهب الزبد جفاء، ولن يمكث في الأرض إلا ما ينفع الناس.

إن البعض يحاول أن يقدم الإسلاميين باعتبارهم الخطر الأول الذي يهدد أمن واستقرار البلاد. لكننا نقول إنه لا عاصم من الخطر، ولا سبيل للدفاع عن أمن واستقرار البلاد، إلا بفكر إسلامي رشيد وقويم، ينمو ويترعرع في حمى الحرية والديمقراطية، ويتحرك في ظل القانون، وتحت بصره وسمعه!

ليس دفاعاً عن النقاب

أصبح النقاب من قضايا الساعة في مصر. إذ شغلنا به (أبريل/ مايو ١٩٨٥) فقدمته مجلاتنا على أغلفتها بصورة مثيرة للانتباه. وأفسحت له صدارة صفحاتها، متفوقاً في ذلك على مختلف الهموم الأخرى، الوطنية والقومية والكونية. وهكذا فإن «الحبة» التي شهدتها كلية طب قصر العيني، تحولت بقدرة قادر إلى «قبة»، حشر تحتها العديد من مسؤولي الجامعات وأساتذة التربية وعلم النفس، وأقلام الكتاب والمعلقين، الذين ما فتئوا يحذرون من الخطر الكامن تحت النقاب، مهدداً حاضر مصر ومستقبلها!

ووسط الجدل المحموم، والتناول الذي غابت عنه الموضوعية - فافتقد أكثره الحياد، وافتقد بعضه المسؤولية - تاهت المشكلة وطمست معالمها، وبدا كما لو أن المطلوب في النهاية - وربما في الابتداء - ليس فهم الموقف على حقيقته، ولا علاج الحالة، وإنما التخلص منها نهائيا!!

لم يكن الفعل وحده هو الغريب في الأمر. ولكن رد الفعل كان حافلاً بالغرائب والمدهشات. فإذا كان من الغلو غير المبرر أن تذهب طالبة إلى الجامعة وقد أخفت وجهها بالنقاب. فإن من غير المجدي ولا المفهوم أن تواجه إدارة الجامعة هذا التصرف بقرار حظر إداري، وبإحالة الطالبة إلى التحقيق والتأديب. بل من المستنكر أن يحدث ذلك في بلد مسلم، في حين لا تضع الجامعات الأوروبية والأمريكية مثل هذا القيد على الطالبات المسلمات.

أيضاً، فإنه من التبسيط الشديد - والمخل - أن يصبح محور المناقشة بعد ذلك هو الانتصار للنقاب أو الانتصار لعميد الطب. غير أن ما يبعث على القلق والارتياب حقاً، هو تلك المحاولات المبذولة لاستثمار الموقف لمصلحة فتح النار على الإسلاميين في مجموعهم، وتحريض السلطة واستعدائها عليهم، من خلال الإشارات المتكررة إلى احتمالات المؤامرة ومخططات التخريب والعنف.. إلى آخر تلك المنظومة التي حفظناها لكثرة ما ترددت في العديد من المناسبات.

وإذ ننبه إلى خطورة هذا التناول، فإننا نذكر بأن الأصوات التي بادرت إلى استعداء السلطة على الإسلاميين في القضية المطروحة الآن، هي ذاتها التي سارعت إلى اتهامهم،

عقب أحداث رجال الأمن المركزي. لكن حكمة صاحب القرار دفعته لأن ينحاز منذ اللحظة الأولى، إلى صوت العقل والمصلحة والقانون. فكفى الله مصر شراً آخر كان يتهددها. ومرت العاصفة بسلام وأمان، وانطفأ الحريق الذي أراد البعض أن يوهمنا بإخماد ناره، في حين أنهم كانوا يلقون عليه بجرعات إضافية من الوقود والزيت.

غير أنه إذا كان حجم أحداث الأمن المركزي استدعى أن يقف رئيس الجمهورية ليضبط الانفعال، ويمنع التهور والنزق، ويعلن إحالة الأمر برمته إلى سلطة التحقيق ليكون لها القول الفصل في الاتهام والمتهمين، فليس مطلوباً أن يتدخل رئيس الدولة في كل حالة ليدعو الجميع إلى الانحياز لصوت العقل والامتثال لسيادة القانون.

* * *

لسنا هنا بصدد الدفاع عن النقاب، بل ربما كان العكس هو الصحيح. إذ أزعم أن ستر الوجه لا يستند إلى أساس شرعي قوي. وهو ما أكده أشهر المحدثين في زماننا ـ الشيخ ناصر الدين الألباني ـ صاحب كتاب «حجاب المرأة المسلمة» الذي فصل في الأمر على الصفحات من ٤٨ إلى ٥٤ في كتابه. وذكر أنه حقق ثمانية أحاديث نبوية تشير إلى أن وجه المرأة ليس بعورة. وهو مذهب أئمة أهل السنة الأربعة، بل مذهب أكثر العلماء كما قال ابن رشد في «بداية المجتهد». وربما كان ابن تيمية هو الوحيد الذي دعا إلى ستر وجه المرأة، وقاس في ذلك على نساء النبي اللاتي كن يسترن وجوههن، رغم خصوصية وضعهن، التي أشار إليها القرآن الكريم صراحة. وتبعه في ذلك أبو الأعلى المودودي، في كتابه «الحجاب» الذي أصدره في العشرينات، وانحاز فيه إلى النقاب، بناء على تعسف في فهم دلالات النصوص، وتأثراً بمناخ العلاقة بين المسلمين والهندوس، قبل قيام دولة باكستان.

إننا عندما نرى شباباً يتجاهل صحيح الحديث، وإجماع الأئمة، وأغلبية الفقهاء، ثم يتبنى رأياً شاذاً ويتمسك به لدرجة الاستعداد للاستشهاد في سبيله، فإن السؤال الذي ينبغي أن يشغلنا هو لماذا تجد الأفكار الشاذة تربتها الخصبة بين الشباب؟.. أما التركيز على محاكمة أولئك الشباب، والتشهير بهم، وإعدامهم أدبياً ومعنوياً، فإنه يعني شيئاً واحداً هو: العجز عن فهم حقيقة المشكلة. والعجز عن حلها بالتالي.

قيل أيضاً إن الجماعات الإسلامية تخطط للاعتداء على رجال الأمن، واقتحام محال الصاغة لتمويل نشاطاتها، وإنه ليس مستبعداً أن يكون لهؤلاء يد في الحريق الذي شب في اثنين من مسارح القاهرة أخيرا. وفي الطريق لم يفت من كتب أن ينبه إلى أن جماعة الجهاد تستحل أموال غير المسلمين، من أجل إنجاز أهدافها بالعنف والقوة.

في النهاية يريد الإسلاميون ـ طبقاً لتحليل أحد الكتاب ـ استعادة عصر سالف من

بطون التاريخ بالعنف ـ والعودة إلى أوتوقراطية دينية، تقوم على السلطان الديني المطلق للخليفة أو الإمام!!

ذلك نموذج واضح للمعالجة التي ننبه إلى خطر الانزلاق فيها. فهي لا تمس جوهر المشكلة من قريب أو بعيد. وتضع الإسلاميين جميعاً في مربع واحد، مشبوه ومتهم، فتستثيرهم بغير مبرر، كما أنها تستثير السلطة وتستعديها فضلاً عن أنها تستثير غير المسلمين، الذين قد يستشعرون أن استباحة أموالهم من قبل البعض ـ إن صح ـ ربما يكون مقدمة لما هو أبعد وأسوأ.

إن التصدي للمشكلة من منطلق البحث والفهم والاستيعاب هو من صلب مهام التربويين والباحثين وأجهزة الإعلام، التي يفترض أنها تعني بالتشخيص والعلاج. أما التعامل مع الوقائع باعتبارها أدلة للاتهام، والمحاكمة، فهو من مهام أجهزة الأمن والضبط والنيابة، التي قد يبرر انحيازها إلى المفهوم العقابي، بحكم مسؤولياتها الأمنية والقانونية. وذلك الخلط بين منطلقات ومهام كل من الطرفين، هو ظاهرة سلبية للغاية، جديرة بالرصد والتنويه.

إن جوهر المعالجات التي تمت حتى الآن يقوم على محورين: أحدهما يركز على مسألة النقاب وعدم ملاءمته لمهنة الطب. وكيف أنه يحول بين تواصل الطبيب مع المريض، الذي يريد أن يرى نور الأمل في عيني من يعالجه، كما قيل، إلى غير ذلك من الأسباب والمبررات التي هي تبسيط للأمر والتي يمكن الرد عليها بسهولة بالغة.

ويثير الانتباه أن الحجج التي سيقت في صدد الاعتراض على النقاب في كلية طب قصر العيني، كانت تنتهي بالإشارة إلى أن الطالبة المنقبة سوف تنقل إلى طب الأزهر، وكأنهم هناك يشتغلون بالوعظ، أو يعالجون بالأحجبة، ولا علاقة لهم بالطب!!

المحور الثاني للمعالجات يقوم على الإدانة المطلقة للجماعات الإسلامية، ولكل الإسلاميين في مصر. . ومما قالته مجلاتنا القومية في هذا الصدد، فإن الذي شهدته كلية الطب هو دعوة إلى العنف تذرعت بالنقاب، وهو نوع من الارهاب الديني. ثم أنه تصعيد من جانب الجماعات الإسلامية لاختبار القوة في مواجهة الدولة، والعودة إلى الأرض التي فقدها هؤلاء منذ عام ٨١.

إن ذلك التلويح بخطر العنف وتهديد الأمن العام. والإبلاغ عن مخططات لأعمال لا تزال قيد الاعداد والتحضير (الذي لا نعرف كيف توفرت الإحاطة بها لأحد الكتاب!).

ثم التشكيك في قيام الإسلاميين بإحراق بعض المسارح، وتلغيم العلاقة بينهم وبين الأقباط. . تلك الإشارات في مجموعها لا تشكل عريضة اتهام للإسلاميين وحدهم

ولكنها تصلح أدلة تدمغ منطق المعالجة ومنطلقه. وتسيء إلى الكاتبين ربما أكثر مما تسيء إلى المبلغ عنهم. إذ لا نرى مصلحة، ولا حساً وطنياً واعياً ومسؤولاً، في تناول أي قضية عامة بذلك القدر من التشوه والإثارة. فما بالنا إذا تعلق الأمر بمسألة لا تخفى دقتها وحساسيتها على أحد، وبقطاع ينتمي أكثره إلى خيرة أبناء هذا البلد، فضلاً عن أنه إفراز الأغلبية الساحقة من مواطنيه المسلمين.

* * *

يحتاج الأمر إلى تناول مختلف تماماً من أساسه. مختلف في المنطق والمدخل والأساليب والأدوات. وإذا افترضنا أن الهدف هو العلاج لا العقاب، وهو إنقاذ السفينة لا إغراقها، فإن ثمة ضوابط وعناصر ينبغي أن تحكم المحاولة، وتكون محل اعتبار جميع الأطراف. ويمكن تركيز تلك الضوابط فيما يلي:

● **أولاً: إن الالتزام بسلطة الدولة بنظامها وقانونها ومؤسساتها ورموزها، أمر ليس مطروحاً للمناقشة، ولا يقبل المنازعة فيه بأي حال.** وليس مقبولاً أن يتعامل أي طرف ـ فرداً كان أم جماعة ـ مع الدولة بمنطق التحدي ولي الذراع. وإنما لاختصام الدولة قنواته وساحته، وللتعبير عن الرأي المخالف أو توجيه المطالب منابره وصيغته. وأي تجاوز لتلك الحدود ينبغي أن يعد عدواناً على سلطان الدولة ونظامها العام لا مساومة فيه ولا شفاعة.

● **ثانياً: إن الالتزام بحدود القانون وضوابطه، يسري أول ما يسري على حراس القانون أنفسهم وبوجه أخص، فإن رجال الأمن مطالبون أكثر من غيرهم، بأن يؤدوا دورهم الحيوي والمطلوب، استناداً إلى سلطة القانون الواضحة والمحددة وليس إلى سلطة التقدير**، التي قد تتعدد بشأنها الاحتمالات، وتختلف باختلاف زوايا الرؤية وحساب المصلحة. فإذا كان القانون يكفل حرية الاجتماع ـ مثلاً ـ فليس لرجال الأمن أن يمنعوا أي اجتماع. وإنما لهم، وعليهم، أن يحرسوا المجتمعين، ثم يحاسبوهم على ما قد يصدر عنهم من أمور يعاقب عليها القانون.

● **ثالثاً: إن الظاهرة الإسلامية المتنامية في مصر وفي غيرها من دول العالمين العربي والإسلامي، هي ظاهرة فكرية بالدرجة الأولى، وليست مسألة أمنية بأي معيار.** والتعامل الأمني مع الإسلاميين، في غير حالة الخروج الصريح على القانون، هو من قبيل التشخيص الخاطىء، والعلاج غير المجدي وربما الضار. هذا إذا افترضنا أن أجهزة الأمن مؤهلة بطبيعتها للتعامل مع الظواهر الفكرية.

● **رابعاً: إن دعوتنا إلى احترام القانون، تستصحب معها دعوة مماثلة للتعامل مع فصائل التيار الإسلامي من منطلق الاحترام أيضاً باعتبارها حقيقة واقعة أولاً، وظاهرة**

إيجابية في أساسها ثانياً، وتمثيلاً لمحيط واسع ينتظم أغلبية لا يمكن تجاهلها ثالثاً. أما التعامل مع الإسلاميين من منطلق الإنكار أو الاستخفاف، فهو يعد ـ إن أحسن الظن به ـ نوعاً من التعامي والتجاهل الذي لا يغتفر. فعندما يكتسح طلاب الجماعات الإسلامية الاتحادات الطلابية، وعندما ينجح الإسلاميون بأغلبية ساحقة في نادي هيئة التدريس بجامعة القاهرة وفي نقابتي الأطباء والصيادلة، ويمثلون بحضور قوي في نقابتي المهندسين والمحامين، فإن الأمر ينبغي أن يؤخذ مأخذ الجد، وينظر إليه بعين وتقدير مختلفين.

● **خامساً: إنه من الخطأ البين أن تعامل الظاهرة الإسلامية باعتبارها كياناً عضوياً واحداً، فقد قلنا مرارا ـ وقال غيرنا ـ إن ثمة قسمات مغايرة لمختلف فصائل ذلك التيار، وإن الانتباه إلى طبيعة تلك القسمات أمر حيوي لنجاح التعامل مع الإسلاميين.. علماً بأن التطرف الذي يثير قلق البعض ـ والاتفاق على حدوده واجب ـ هو أيضاً أحد مصادر القلق التي يستشعرها قطاع عريض من الإسلاميين.. لذلك فإن إطلاق الاتهام بصورة جزافية على الجميع، لا يصيب المتطرفين وحدهم، لكنه يستثير عقلاء المتدينين في الوقت ذاته.**

● **سادساً: إن ثمة فراغاً فكرياً كبيراً يعانيه الشباب، يهيئهم لاستقبال مختلف أفكار التشدد والغلو، ويجعلهم في موقف غير المحصن تجاه أي فكر من أي نوع ديني أو غير ديني، بل ربما كان الفراغ سياسياً من أساسه.** ومن المفارقات التي تلفت النظر في هذا الصدد، أن التيارات السياسية الشرعية تكاد تكون شبه غائبة في قطاع الشباب، بينما الحاضر بوضوح وقوة هو التيار الإسلامي، الذي لم يكتسب شرعيته القانونية بعد، الأمر الذي قد يدعونا إلى ضرورة إعادة النظر في خريطة العمل السياسي لتكون تعبيراً أميناً عن حقيقة القوى الموجودة في الساحة المصرية!

إن مناقشة المشكلة من جذورها، والحلول في أصولها هو ما ينبغي أن يحتل الأولوية في الحوار، أما اختزال القضية في النقاب. يكون أو لا يكون، فهو هزل في موضع الجد، وتظاهر يثير صخباً وضجيجاً، ولا يثمر عجناً ولا طحناً. أما التحريض والاستعداء واستثارة الجميع، فهو تصعيد غير مبرر، ولعب بالنار لا تؤمن عواقبه، واستدعاء لفتنة نائمة لن يغفر لأحد تحريكها أو إيقاظها!!

التطرف الديني: أين الخلل

القلق الذي يستشعره كثيرون من جراء ممارسات بعض الإسلاميين، في صعيد مصر بوجه أخص، له ما يبرره حقاً. لكن العرض ينبغي ألا يلهينا عن أصل المرض.. إذ إن أكثر ما كنا نخشاه أن تستغرقنا مجريات الأحداث، فتحجب عنا عمق الرؤية وصواب النظر، مما يوقعنا في إسار المحبسين: الفعل ورد الفعل.

وظاهر الأمر أن المحظور قد وقع، وأن أكثرنا انزلق فيما خشينا منه، مما أضاف عبئاً جديداً صار واجب الأداء على الفور هو: كيفية تقويم زاوية الرؤية، وإصلاح العطب الذي أصاب «البوصلة» في اللحظة الحرجة، التي نحن أحوج ما نكون فيها، ليس إلى الربط وحده، ولكن إلى «الضبط» أيضاً!

وإن شئنا أن نتصارح، فقد نقول إن المسألة الدينية ستظل مصدراً للقلق والأرق طالما أننا لم نتفق لا على طبيعة المشكلة المتصلة بها، ولا على حجمها، ولا على أسلوب حلها. قد نضيف بعد ذلك أمرين، أولهما أن الظواهر المرضية في المسألة الدينية شأن أي ظاهرة مرضية أخرى ـ تستعصي على العلاج كلما طال بها الأمد ـ وثانيهما أن قدرتنا على التعامل مع المشكلة ستظل محدودة طالما حصرنا أنفسنا في إطار إجراءات السلطة وأساليبها.

أعلم أن «الحالة» أعقد من أن تشخص في أسطر معدودة، وأن يوصف علاجها في أسطر مماثلة، كما يفعل الأطباء مع صور الأشعة وبطاقات العلاج. بنفس القدر، أعلم أن واحداً بذاته لا يستطيع أن يحسم المسألة بكلمة أخيرة، فيها الجواب الكافي والدواء الشافي. لكن ذلك لا يصادر إمكانية ـ وربما جدوى ـ تسجيل بعض «الحواشي» المتعلقة بالموضوع، وإلقاء بعض آخر من الأضواء الكاشفة على بعض عناصره، التي أتصور أنها محل إبهام أو إهمال، والتذكير بأمور أخرى، مما نسيناه أو تناسيناه ونحن نواجه ذلك الموقف الدقيق والمعقد.

وقبل أن ندخل في موضوع مشكلة المسألة الدينية، ثمة نقطة ملحة وجوهرية هنا، تتمثل في السؤال التالي: ما هي مصادر المعرفة الدينية عند شبابنا؟

إن مثل هذا السؤال يستدعي في أذهاننا ثغرة أتتنا منها ريح، لها دورها الذي لا

ينكر فيما نعاني ونشكو منه. ذلك أن فرص التلقي الديني القويم هي إما محدودة أو منعدمة. والذي يتاح له الاتصال بالشباب الباحث عن المعرفة الدينية يكتشف أن أكثر ما يوجه من معارف عبر القنوات القائمة لا يصل إلى جمهوره الحقيقي، ولا يخاطب أحداً ممن ينبغي به.

ونحن نقع في خطأ فادح، إذا تصورنا أن الخطاب الإسلامي المعلن يستقبل ويحدث أي نوع من التأثير الإيجابي المطلوب. نعم هناك جمهور لإذاعة القرآن الكريم، وأحاديث بعض الدعاة اللامعين، والتواشيح وأغاني محمد الكحلاوي (!)، ولكن هذا الجمهور يتعامل مع تلك المواد من باب العاطفة الدينية والدروشة، أو من باب التسلية. أما المتعطشون للثقافة الإسلامية، الراغبون في الالتحاق بدينهم من باب الفاعلية والحركة، فإنهم يطرقون أبواباً مختلفة تماماً، ويتعاملون مع رموز وقنوات لا علاقة لها بما نراه وما نسمعه.

وكما أن التعليم انتقل من المدارس إلى البيوت، في حين لا تزال المدارس كما هي بأبنيتها ومديريها وأساتذتها، كذلك الثقافة الإسلامية، أصبح الشباب بوجه أخص يتعاطاها بعيداً عن المنابر والقنوات والمؤسسات التي نعرف. حتى تكون «قطاع خاص» عريض مليء بالدكاكين والدروب والمسالك والأسرار، تبث فيه كل ما نتخيله وما لانتخيله من أفكار وشطحات مرت بالعالم الإسلامي عبر ١٤ قرناً. والخطابات والمكالمات الهاتفية التي أتلقاها، تصعقني بين الحين والآخر، لغرابة وشذوذ ما أقرأ وما أسمع، من آراء وملاحظات.

* * *

ستتعامل مع مصطلح «التطرف الديني» في تناول المشكلة، باعتباره التشخيص المعتمد، والأقرب إلى الأذهان في صياغة المشكلة التي نحن بصددها. ذلك أن ما نشهده من شذوذ أو تجاوز قد يكون في حقيقته تعبيراً عن إحدى صور التطرف، في القول أو الفعل غير أننا ينبغي أن نتعرف جيداً على العنوان، قبل أن نطرق الباب وندخل.

إذ يظل من المهم أن نتفق على ما يعنيه ذلك المصطلح حتى يتعامل كل منا معه بمفهوم مختلف.

التطرف لغة - في القاموس المحيط - هو تجاوز حد الاعتدال في المسألة. لكن الشرعيين استخدموا في ذلك الموضع كلمات أخرى، مما ورد في نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة، مثل «الغلو» و«التنطع» و«التشدد».. وهي من الأمور المنهيّ عنها شرعاً. (في الأحاديث: إياكم والغلو في الدين - هلك المتنطعون - لا تشددوا على

أنفسكم..) وحكمة النهي هنا أن الغلو في الدين يؤدي إلى التعسير والتنفير، وتكليف الناس بما لا يطيقون.

وفي حدود التطرف الفكري، فإن المسألة تظل نسبية، تختلف تبعاً لظروف كل شخص وظروف المناخ المحيط به، من حيث قوة التدين أو ضعفه. ويروى في هذا الصدد أن الإمام أنس بن مالك قال لمعاصريه من التابعين: إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر، وكنا نعدها على عهد رسول الله من الموبقات!

فقد يكون النقاب عند البعض تديناً، بينما هو عند آخرين تطرف. وفي حين أن المنقبات يعتبرنه من قبيل الالتزام بالتدين الصحيح، إلا أنه يعد عند المحجبات تطرفاً.. وهكذا. وثمة جرعة محتملة من التطرف، تتمثل فيما قد يلزم المرء نفسه به، عندما ينحاز إلى رأي فقهي متشدد، يحسبه صواباً، ويتعبد به. وفي الفقه هناك من يدعو إلى الاعتدال والترخص، وهناك من يجنح إلى التشدد. يسري ذلك على الصحابة كما يسري على من جاء من بعدهم. ويذكر أن ابن عباس كان من المترخصين، في حين كان ابن عمر من المتشددين.

وطبقاً لما يقوله الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه الهام حول «الصحوة الإسلامية»، فإن كثيراً مما ينكر على من نسميهم «المتطرفين»، مما قد يعتبر من التشدد والتنطع، له أصل شرعي في فقهنا وتراثنا تبناه بعض العلماء المعاصرين... ومن هنا، لا نستطيع أن ننكر على مسلم أو نتهمه بالتطرف، لمجرد أنه شدد على نفسه، وأخذ من الآراء الفقهية بما يراه أرضى لربه، وأسلم لدينه، وأحوط لآخرته.

هؤلاء المتشددون أو المتنطعون موجودون في كل فكر ومذهب وملة. وبحكم الطبيعة البشرية السوية الأكثر ميلاً إلى اليسر والاعتدال، فإنهم يمثلون أقلية واستثناء على القاعدة، وإن ارتبط حجمها بطبيعة المناخ العام، الذي قد يوفر عناصر الاعتدال، كما أنه قد يدفع الناس ـ والشباب في المقدمة ـ إلى التشدد والتطرف.

وإذا كان يمكن قبول فكرة أن يشدد المرء على نفسه، فإن من غير المقبول أن يلزم غيره بتشدده، وأن يتهمه في دينه لأنه لم ينحز إلى ما اختاره هو لنفسه. فإذا كان الإسلام قد أعطى غير المسلمين الحق في عدم الاقتناع بالدين، ودعا إلى البر بهم ـ فأحرى بنا أن نرسي ذلك الفهم في العلاقة بين أبناء الدين الواحد، في أمور فرعية ليست من الأصول في شيء.

المرحلة الحرجة والخطرة، هي تلك التي ينتقل فيها المرء ـ لسبب أو لآخر ـ من التطرف إلى التحدي والتصادم مع الواقعين الاجتماعي والقانوني، الأمر الذي ينتقل بالممارسة من حدود الفكر إلى نطاق التجريم. إذ لا يصبح التطرف مجرد شذوذ على

النظامين الاجتماعي والقانوني، ولكنه يتحول إلى عمل موجه ضد هذين النظامين. مما يستلزم تغييراً في مدخل التعامل وأسلوبه. فإذا كان التطرف في الحدود التي أشرنا إليها لا يواجه إلا بسلطة الفكر والإقناع، فإن أحداً لا ينبغي أن يجادل في أن التحدي والتصادم لا يواجهان إلا بسلطة الدولة والقانون.

وهي تفرقة لازمة، ونحسب أنها بالغة الأهمية، تلك التي تميز بين تدين مطلوب، وتطرف مرفوض كراهة، وتحد أو تصادم مرفوض ومكروه تحريماً، إذا استخدمنا اصطلاح الشرعيين.

غير أن الدكتور كمال أبو المجد في كتابه «حوار لا مواجهة»، يثير هنا نقطة دقيقة، تتصل بصعوبة تحديد اللحظة التي تتجاوز عندها حركة المتطرف الحدود المقبولة اجتماعياً، بحيث ينتقل بعد ذلك إلى جانب التحدي والتصدي. الأمر الذي تعجز في ظله الأجهزة السياسية والأمنية، عن أن تضع الخطوط الفاصلة بين الحالتين. وهو ما يدفعها في النهاية لأن تصنف الجميع في مربع واحد، «أخذاً بالأحوط».

وهذه النقطة على أهميتها مردود عليها بأن التفرقة هنا ليست بين التطرف والتحدي، لكنها في الأساس بين المباح والمحظور، وبين المشروع واللامشروع، بمعنى أن النظام القانوني الذي يكفل علنية الأفكار وإمكان تفاعلها، يتيح الفرصة بصورة ميكانيكية لفرز المواقف، دون اللجوء إلى منطق «الأخذ بالأحوط».

وفي حالتنا هذه فإن القيود الموضوعة على شرعية العمل الإسلامي تصنف جميع الممارسات والاتجاهات في مربع اللاشرعية، وتفرض حالة من الإظلام والتعتيم، هي البيئة الطبيعية لنمو الأفكار المتطرفة. وهي الصيغة المسببة لتداخل وتشابك الخطوط، والخلط المستمر بين الاعتدال والتطرف والتحدي غير المشروع.



في كل بلاد الدنيا يوجد متطرفون، دينيون وغير دينيين، لكن أسلوب التعامل مع التطرف يختلف من بلد إلى آخر. هناك بلدان يفزعها التطرف ويهز كيانها، وهناك بلدان أخرى تستوعبه وتعالجه بثقة واطمئنان، وهناك بلدان ثالثة تستخدمه وتوظفه ليصب في مجرى المصلحة العامة، في نهاية المطاف.

إننا نقرأ في الصحف كل يوم الكثير عن ممارسات المتطرفين، في أوروبا الغربية وأمريكا واليابان، ولا نجد أثراً يذكر للطم الخدود وشق الجيوب، ودعوات الداعين إلى تجهيز المحارق وتعليق المشانق. وفي إسرائيل أحزاب متطرفة لها كتلة في الحكومة والبرلمان، وهؤلاء الغلاة جميعاً يؤدون دوراً في خدمة مخططات البلاد، سواء في إنشاء

المستوطنات أو طرد العرب من ديارهم، أو تهويد الأماكن المقدسة..

إن قوة المجتمع ونضجه يقاسان بقدرته على استيعاب سلبياته، واشتماله في داخله على وسائل علاج آفاته وانحرافاته. والقوانين وإجراءات السلطة هي الحل الأخير وليست الحل الأول كما يتصور البعض أو يستسهلون. ولكن حركة المجتمع في مجموعه، ودرجة الحصانة الذاتية التي يتمتع بها، هما العنصر الأساسي والفاعل في مواجهة أية انحرافات فكرية أو سياسية.

وحصانة المجتمع، مصدر قوته الحقيقية، ليست سراً ولا لغزاً، ولكنها تكتسب من مصادر عدة في مقدمتها أمران: ثبات وفاعلية مؤسساته الديمقراطية - ووضوح أهدافه الجماعية، أو ما يسمى بمشروعه الوطني.

إننا إذا ما أردنا أن نواجه المشكلة بمختلف احتمالاتها، سواء كانت تطرفاً تتسع رقعته أو تصادماً يقع بين الحين والآخر، فلن يعصمنا من الفزع والاضطراب إلا هاتان المظلتان، الديمقراطية والمشروع الوطني. بالديمقراطية الحقيقية تطرح كل الأفكار والتيارات بضاعتها في النور، ويجد كل اتجاه مكانه في المسيرة، فلا يتنكر ولا يتخفى، ولا يجيئنا شر من حيث لا نحتسب. وبالمشروع الوطني يتحقق اللقاء حول الأهداف الكبرى، التي تعبأ من حولها الجماهير، والشباب في المقدمة فتستنهض الهمم وتتفجر الطاقات، وتنحسر المعارك الصغيرة، التي تطفو على السطح بين الحين والآخر.

إننا إذا دققنا النظر جيداً، فقد نرصد قاسماً مشتركاً وخطاً رفيعاً بين أزمة الشباب المسلم الذي يتوق لأن يخدم دينه ويعلي كلمته، وأزمة الشباب المصري في مجموعه، الذي ينتظر دوراً يستثير همته ويفجر طاقاته، وبين أزمة الفراغ السياسي التي يستشعرها المشغولون بالهم العام. إزاء الهزات الشديدة التي تعرض لها المشروع الوطني المصري.

وذلك بيت القصيد، وربما كان بيت الداء.

ثلاثة تقارير من أسيوط:

١ ـ مراجعة الحقائق

الصورة المستقرة في الأذهان أن أسيوط إن لم تكن قد صارت بيروت ثانية، فهي في الطريق إلى ذلك. فما ينشر من تحقيقات وتعقيبات، وما يروج من شائعات تتردد في أرجاء العاصمة ومنتدياتها، لا يدع مجالاً للشك في أن مدينتنا ينتظرها مستقبل يهدده الصراع والإرهاب والطائفية. وأن العهد لن يطول بنا حتى نقرأ في أخبارها مفردات ومصطلحات الأنباء البيروتية، ابتداء من الميليشيات والقناصة، وانتهاء بالحواجز ونقاط التماس، ومروراً بقوات الردع والسيارات المفخخة!

ويسبب من ذلك، فلست أخفي أنني واجهت مشكلة في بيتي، حينما قررت السفر إلى أسيوط، مما اعتبر مغامرة ينبغي أن يتردد إزاءها أي رب أسرة مسؤول. وفي نهاية الأمر، حملت برجاءات وتنبيهات عديدة، لكي أحذر الذهاب إلى مناطق الخطر، وأتجنب البقاء في الخارج إلى وقت متأخر من الليل. وكان عليّ أن أعطي «تمام» لأسرتي كل مساء، لكي يطمئن الأهل إلى أنني ومن معي، عدنا إلى قواعدنا بسلام وأمان، بغير خسائر في الأرواح أو العتاد!

ولم تكن تلك هي المفارقة الوحيدة ولا الأهم، لأن ما يستوقف المرء حقاً هو أن الرحلة من القاهرة إلى أسيوط، كانت أقرب إلى «الساونا» العقلية والنفسية ـ إن جاز التعبير ـ باعتبار أنها كانت انتقالاً مفاجئاً من حالة تسخين شديدة إلى حالة معاكسة من التبريد. الأمر الذي يثير قدراً غير قليل من الحيرة والدهشة، إزاء ذلك التفاوت في المناخ العام، الذي أخشى أن يعكس تفاوتاً في نوعية المعلومات أو كيفية استثمارها.

في القطار حملت معي ملف القضية، الذي احتوى على شهادات مكتوبة في صحفنا تصف ما جرى ويجري، وتعلق عليه. ومحور تلك الشهادات هو أن أسيوط دولة داخل الدولة، أقامتها الجماعة الإسلامية التي تتخذ من الجامعة مسرحاً أساسياً لها، وتمارس نشاطها بالإرهاب ـ بالمطاوي والجنازير تحديداً ـ وإن أمير الجماعة في الجامعة هو الذي يتحكم في فتحها وإغلاقها. . . إلى آخر الوقائع التي ربما تابعها البعض، بالأخص في مجلاتنا الأسبوعية، وكان محور التعقيبات هو أنها مؤامرة جديدة وتصعيد

متعمد، لا حل له إلا عصا السلطة وعينها الحمراء. فلتعلن الطوارىء في أسيوط، وليفصل ألف طالب من الجامعة، ولتقصف أقلام الذين لهم علاقة بالإسلام في الصحف، وليبعد أمثالهم من الحزب الوطني!

بعد دقائق من الوصول كنت في مكتب محافظ أسيوط، اللواء محمد سامي خضير، الذي سمعته يتحدث عن ضرورة الحوار والاحتكام إلى منطق القرآن في الاستدلال والبرهان، وإلى أدبه في الدعوة والتبليغ. مما ينبغي أن يلتزم به كل منتسب إلى الإسلام. وقد اختار أن يسلك هو ذلك الطريق، فحاور ممثلي الجماعة الإسلامية في مكتبه. ودعا رئيس نادي هيئة التدريس ـ وهو من الإسلاميين ـ لحوار آخر.

كانت تلك أولى مفاجآت الزيارة، كتاب «ليبراليون» في القاهرة يدعون إلى قطع الرقاب وفصل العباد وقصف الأقلام. ورجل الأمن الذي يحكم أسيوط يدعو إلى الحوار والمحاجة، ومقارعة الرأي بالرأي!

* * *

خلال فترة الزيارة، أتيح لي أن ألتقي وأناقش أطرافاً خمسة: المحافظ ومساعدوه في رئاسة الجهاز التنفيذي ـ رئيس الجامعة ونائبه وبعض الأساتذة ـ رئيس وأعضاء مجلس إدارة نادي هيئة التدريس ـ ممثلو الجماعة الإسلامية ـ بعض رجال القانون من أعضاء نادي الحقوقيين. وخلال تلك المناقشات المطولة، التي امتد بعضها إلى موعد الإمساك قبل الفجر، توالت المفاجآت، وظهرت عناصر للموقف غابت عن الصورة المرسومة في القاهرة.

تبين مثلاً أن الإيحاءات التي تعطي انطباعاً أن في أسيوط حرباً أهلية غير معلنة، سواء بين الإسلاميين ورموز السلطة، أو بينهم وبين الأقباط، ليس لها أصل أو أساس. فليس صحيحاً أن الشباب الإسلامي يطوف المدينة بالمطاوي والجنازير. وليس صحيحاً أن رجال الأمن محتشدون أو متمركزون في مختلف الأركان والأرجاء. وأبعد ما يكون عن الصحة أن الطلبة يحكمون المدينة أو الجامعة. فلا هم مسيطرون على أي من الشوارع أو المساجد أو مباني الجامعة، ولا هم احتجزوا أحداً من الأقباط. وألقوا به من الطابق الرابع، كما تقول الرواية الشائعة في القاهرة!

وأكثر من ذلك. فإن الوقائع التي رددتها أكثر صحفنا، وبنى عليها المعقبون آراءهم ونفخ فيها النافخون والمتصيدون، هذه الوقائع مبالغ فيها إلى حد الاختلاق والانتحال. فضلاً عن أن بعضها حدث قبل سنة ٨١. وهو العام الذي شهد مذبحة الشرطة في أسيوط، التي قتل فيها ٩٢ من الجنود والضباط، في أسوأ وأفظع عملية عنف تورط فيها شباب الجماعة الإسلامية. بينما مجموع الحوادث التي وقعت خلال العامين الأخيرين،

لا يزيد على عدد أصابع اليد الواحدة، بشهادة رئيس الجامعة.

* * *

على وجه التحديد، فثمة وقائع محددة لا يكف الكاتبون عن ترديدها هي:

- **واقعة الأستاذ المساعد في كلية الطب،** الذي كان واقفاً مع زوجته في أحد أفنية الجامعة، فنهره أحد شباب الجامعة الإسلامية بحجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وطلب منه إبراز بطاقته، ثم طلب الاطلاع على بطاقة الزوجة، التي رفضت، وحدث اشتباك أدى إلى الاعتداء على الأستاذ المساعد. هكذا رويت القصة في أكثر صحفنا، وإن تطوع أحدهم بروايتها على نحو آخر. فذكر أن الطالب دخل قاعة الدرس، وصفع الأستاذ على وجهه!

وحقيقة القصة هي أن الأستاذ المساعد في كلية العلوم وليس في كلية الطب، وأن الطالب تقدم إليه فعلاً ليلفت نظره إلى أن الخلوة الشرعية بأجنبية منهيّ عنها، وأن الجماعة الإسلامية أخذت على نفسها مهمة التنبيه إلى ذلك. فنهره الأستاذ المساعد وأبلغه بأنه عضو في هيئة التدريس، وأمسك به ليسلمه إلى حرس الجامعة. وفي الطريق شاهده ثلاثة من زملائه، فخلصوه منه بعد أن عرفوا بالقصة. ثم ذهبوا معه إلى مكتب رئيس الجامعة، واعتذروا أمامه عما حدث، قائلين إن زميلهم لم يكن يعرفه. فقبل الرجل الاعتذار، وسوي الأمر عند ذلك الحد.

كيف ولماذا حرفت القصة ورويت بصورة شائهة تماماً؟ ذلك لغز يحتاج إلى تفسير.

- **واقعة طالب كلية التربية،** الذي اعترضه عضو الجماعة الإسلامية للسبب ذاته، وتطور الأمر إلى حد الاشتباك، الذي أدى بعضو الجماعة إلى طعن زميله بمطواة سببت له جرحاً خطيراً، استوجب علاجه إزالة «الطحال» للطالب المجنيّ عليه. بهذه الصيغة رويت القصة، **الواقعة في أصلها صحيحة ولكن ملابساتها مختلفة غاية الاختلاف.** فالمسألة داخلها عنصر وثيق الصلة باستثارة العصبيات المحلية، إذ إن اعتراض الطالب وهو من أبناء أسيوط لزميله الذي ينتمي إلى مركز البداري، أدى إلى استنفار مجموعة من شباب البداري، الذين ثاروا لكرامة زميلهم، وانتظروا عضو الجماعة الإسلامية على باب الجامعة، بالمطاوي أيضاً. وحدث الاشتباك الذي جرى فيه ما جرى. فسارعت الجماعة الإسلامية إلى استنكار موقف زميلهم، الذي استخدم المطواة، وعقدوا مؤتمراً في الكلية أعلنوا فيه موقفهم وقالوا: إن تصرف زميلهم هو عمل فردي يحسب ويحاسب عليه، وإن الجماعة ترفض الأسلوب الذي اتبعه. وعقدوا مؤتمراً ثانياً في الجامعة، ومؤتمراً ثالثاً في مسجد أبي بكر الصديق، الذي يؤدون فيه صلواتهم، ورددوا الكلام ذاته

في المؤتمرين. وقال لي أحد رجال النيابة في أسيوط إن كافة وقائع الحادث مسجلة على هذا النحو في تحقيقات النيابة، التي أحيل إليها الموضوع.

وتساءل أمامي أحد ممثلي الجماعة الإسلامية قائلاً: لماذا ينكر علينا اعتبار هذا الاعتداء حادثاً فردياً ويصر الجميع على اعتباره اتجاهاً للجماعة، في حين يقبل في تفسير إطلاق الرصاص بواسطة أحد المخبرين على زميلنا شعبان. إنه حادث فردي، وخطأ يحسب على المخبر ولا يحسب على الشرطة؟

ـ **واقعة ثالثة كان مسرحها كلية الزراعة**، حيث روت الصحف أن حفلاً أقيم لدفعة الخريجين، استحضرت له إحدى الفرق الفنية والآلات الموسيقية، فاقتحمه طلاب الجماعة الإسلامية وحطموا الآلات لايقافه وفضه. **وحقيقة القصة** أن اتحاد الكلية، وأغلبه من أعضاء الجماعة، اعترض على إقامة الحفل، بحجة أنه حفل مختلط مما يرفضونه، ثم أن ميزانية الاتحاد كلها ٤ آلاف جنيه، لا يفهم أن ينفق ربعها على الفرق الفنية، في حين نشاطات الطلاب الأخرى أولى بالمبلغ. وعندما أقيم الحفل برغم ذلك، لم يفعلوا أكثر من أنهم توجهوا إلى مكانه واحتلوا نصف المقاعد في هدوء. فما كان من إدارة الحفل إلا أنها قررت إلغاءه. وانفض الجمع دون اشتباك أو تكسير أو تحطيم!

ـ **واقعة رابعة تتعلق بقرار طلاب الجماعة الإسلامية إغلاق الجامعة، وما أشارت إليه إحدى مجلاتنا من أن رئيس الجامعة أجرى مفاوضات مع أمير الجماعة بشأن استئناف الدراسة بها. والقصة** أنهم قرروا الإضراب وتعطيل الدراسة لمدة ثلاثة أيام بعد مقتل زميلهم شعبان. فاستدعى المحافظ ممثليهم وأبلغهم بأن قرارهم غير مقبول، بعد أن ناقشهم طويلاً ـ لمدة ساعتين ـ في جدوى هذا العمل. وخلال اللقاء أبلغوه أنهم سيخفضون مدة الإضراب إلى يوم دراسي واحد، حتى الساعة الخامسة مساء فقط. لكنه أصر على موقفه مؤكداً رفضه الحازم لمبدأ تعطيل الدراسة. وإزاء ذلك، لم يملك طلاب الجماعة الإسلامية سوى الرضوخ، وإن ظل زملاؤهم وقوفاً على أبواب الجامعة بصورة رمزية حتى الساعة الخامسة مساء، ثم انصرفوا!

* * *

ليس وارداً بأي معيار، لا تبرير التصرفات، ولا الدفاع عنها. فثمة أمور الخطأ فيها بيّن، والحسم والحزم واجبان، وثمة مواقف تحتاج إلى مراجعة وضبط. فلا مناقشة ولا شفاعة في أي انتهاك للقانون، أو في أي تحد لسلطة الدولة. ذلك مما لا يحتاج إلى إشارة أو تنويه، وإن سجلته بوضوح في مرات سابقة. فضلاً عن أن الداعية الإسلامي الذي يسير بمطواة في جيبه، إنما هو منتحل لصفته تلك، وظالم لدينه ودعوته، وهو إلى «البلطجية» أقرب منه إلى أي شيء آخر.

في الوقت ذاته. فإن ممارسات الطلاب التي تتم باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ينبغي أن تكون موضوع بحث فقهي من جانب أهل العلم الموثوق بهم، ليعرف بوضوح ما هي الحدود التي يمارس بها ذلك التكليف الشرعي الجليل، بحيث تصان حقوق الله، وتصان حريات الناس، وما هو الأسلوب الأكثر تعبيراً عن أدب الإسلام وروحه في أداء ذلك الواجب. . وأين طلاب الجامعات من هذا كله، ماذا لهم وماذا عليهم؟!

إن المهمة العاجلة والملحة تتمثل في ضرورة التعرف على الوقائع بصورتها وأحجامها الطبيعية بغير ابتسار أو تلوين. وبغير التزام أو تحيز إلا للحقيقة الخالصة، المجردة عن الغرض والهوى. **وإذا كنا نشكو، ونسعى جاهدين لرد التطرف في الفكر، فأولى بنا أن نتصدى للتطرف في المعالجة أو رد الفعل. فالمعلومة الخاطئة، تحدث انطباعاً غير صحيح، لا بد وأن يلقى بظله على طبيعة القرار المتعلق بالموضوع.**

والوقائع التي أشرت إليها، وغيرها كثير، تشكل نموذجاً للكيفية التي تعالج بها ظواهر في مثل أهمية وحيوية الظاهرة الإسلامية. وذلك الاختلاف البين والمدهش، بين ما جرى وما نشر، يثير قضية جوهرية تتعلق بمدى الصحة والتدقيق في المعلومات المنقولة، الأمر الذي يستلزم تصحيحاً ضرورياً، قد يتوفر عبر «لجنة لتقصي الحقائق» تضع الأمور في نصابها الطبيعي، وتعين جهة القرار على اتخاذ الموقف المناسب، والإجراء الصائب.

إن من أسهل الأمور أن يصنف الناس إلى أبيض وأسود، أخيار وأشرار. منتمين وغير منتمين، ذلك لا يحتاج إلى فطنة أو كفاءة. فضلاً عن أن هذا المنهج هو ذاته الذي تقوم عليه مدرسة التكفير، التي تحيل كل معصية، شركاً، وتجعل من كل صغيرة، كبيرة، وتوزع الناس تباعاً بين الجنة والنار. لكن الفطنة أو الكفاءة تكون مطلوبة بشدة إذا ما حاولنا استخلاص الخير من أنياب الشر، والتعامل مع الظواهر من خلال مساحتها الرمادية، التي هي بين الأسود والأبيض.

ولكي نصلح ونصحح ونستخرج عناصر الخير ونستثمرها، فعلى «لوبي» التكفير الإعلامي أن يقول خيراً، أو فليصمت.

ولنا عودة حديث آخر، حول الأزمة وأبعادها.

٢ ـ الأزمة

تجربة أسيوط تشير بألف أصبع إلى أن ثمة أزمة في واقعنا الإسلامي والعام، ينبغي أن ينبه إليها الجميع، ليتحمل كل مسؤوليته إزاءها، قبل فوات الأوان. أزمة مصداقية للمنابر الإسلامية الرسمية، وتغييب لتيار الاعتدال في فهم الإسلام، واختفاء لأي فكر

سياسي آخر، أو أي شاغل عام يجذب الناس ويثير حماس الشباب. الأمر الذي أفسح الساحة تماماً للفكر المتطرف، حيث صار الصوت الأعلى والأوحد. الذي يعرض بضاعته على الناس. ويلقي عند شبابهم خاصة، صدى وقبولاً متزايدين، فسيطر دعاته على اتحاد طلاب الجامعة، برغم كل العراقيل التي وضعت، وأصبح مسجدهم يكتظ بالوافدين كل يوم في صلاة العشاء ـ خلال شهر رمضان ـ وكل جمعة، حتى يمتلىء عن آخره بالمصلين والمستمعين، الذين يزحفون إلى الشارع فيسدونه بالكامل، مما يؤدي إلى تحويل المرور إلى الشوارع الجانبية الأخرى.

الشق الآخر في الأزمة، يتمثل في أن الأجهزة المحلية ـ المحافظة والجامعة تحديداً ـ هي وحدها التي تطالب بمواجهة الموقف كله، يدعمها في ذلك جهاز الأمن إذا لزم الأمر.

والصورة على هذا النحو ليست مقصورة على أسيوط وحدها، لكنها مكررة في محافظات أخرى بالصعيد.

لماذا أسيوط بالذات، والصعيد بوجه عام، دون الوجه البحري أو القاهرة؟ ـ تلك مسألة تحتاج إلى بحث، علماً بأنه لا أحد يستطيع أن يقول بانعدام الظاهرة في القاهرة أو الوجه البحري. إذ هي موجودة. ولكن قيادة التيار المتنامي في الصعيد تعتبر فصائلها ذات اتجاه فكري مختلف (في رأيهم أنها أكثر مهادنة وليونة) وإن حملت الاسم ذاته «الجماعة الإسلامية». فضلاً عن أن المحيط السكاني الأكبر في القاهرة والوجه البحري، لا يتيح لنشاطات أمثال تلك الفصائل أن تبرز على سطح الحياة بشكل ظاهر.

أما بالنسبة لمحافظات الصعيد، فقد كان لانتشار الجامعات بكلياتها المختلفة دوره المهم، سواء في تجمع أعداد ضخمة من الشباب في المدن الجامعية (٧ آلاف في مدينة أسيوط وحدها) هم على استعداد لتلقي مختلف الأفكار، إذ أنهم ليسوا محصنين ضد أي فكر، أو مسلحين بأي فكر. . وفي بيئة محافظة لها تقاليدها التي يعرفها الجميع، فإن الفكر الديني بوجه أخص يظل هو الأكثر قبولاً بين الشباب. . وإذا كان متطرفاً، فهو الأقرب إلى المزاج العام. وإلى التقاليد الأكثر ميلاً إلى المحافظة والتشدد.

وربما كان لأسيوط بعض الخصوصية، من حيث أنها كانت الأسبق إلى دخول عصر الجامعات الاقليمية (جامعتها أنشئت سنة ١٩٥٧). ولأسباب تاريخية عديدة، فإن المسلمين في مدينة أسيوط، لم يكن لهم ـ كقاعدة ـ حضور قوي، مهني واقتصادي، وهي الميادين التي شغل الأقباط صدارتها لآجال طويلة. وبوجود الجامعة، فإن أغلبية المسلمين الفقيرة استطاعت أن تلحق أبناءها بالتعليم الجامعي، بيسر لم يتوفر لها في الماضي، الأمر الذي أسهم بمضي الوقت في أحدات تغييرات مهمة في تركيبة الطبقة

الوسطى. حيث سعى المسلمون ـ بوعي أو غير وعي ـ لإثبات حضورهم في المجالات التي غابوا عنها، مما أذكى مشاعر المنافسة الشريفة والمقبولة بين المسلمين والأقباط. في إطار التعايش المستمر والمحمود بين الطرفين.

هذا الحضور الإسلامي المستجد، في الميادين الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، اقترن بمشاعر إسلامية متنامية. اعتبرت ظرفاً مواتياً لنشاطات الجماعة الإسلامية، التي وجدت في المدينة الجامعية المكتظة بآلاف الطلاب القادمين من ريف الصعيد، تربة خصبة لبث تعاليمها.

* * *

وإذا ما حاولنا أن نقترب أكثر من الواقع الإسلامي في أسيوط (وهو ما لا يختلف عنه في محافظات الصعيد الأخرى) فسوف نجده مركباً من العناصر الأساسية التالية:

طرف حكومي، متمثل في المعهد الديني، وفرع جامعة الأزهر بالمدينة، وممثلي وزارة الأوقاف. وهو معنى بالشق التعليمي، ومحدود في دائرة الوعظ والإرشاد من خلال المساجد والمناسبات الدينية المختلفة.

طرف أهلي، موجود واقعاً، ومحظور قانوناً، يتمثل في (الاخوان المسلمين) التي لها صوتها على صعيد الدعوة ولها نشاطاتها، وقواعد الاخوان أكثرها ممن بلغوا سن النضج، وأقلها في سن الشباب. وهم موجودون في المدن والقرى على حد سواء.

طرف صوفي، له وجوده وله شرعيته، وله حضوره الأوسع في ريف أسيوط، دون مدنها، وهو يتمثل في مختلف امتدادات وأفرع الطرق الصوفية التي تتخذ من القاهرة مقراً لها. فضلاً عن أن لها قيادة جماعية معروفة باسم مشيخة الطرق الصوفية.

طرف جامعي، يمكن التميز فيه بين شريحتين أساسيتين. الأساتذة الذين يمثلهم مجلس إدارة نادي هيئة التدريس. وقد فاز فيه الإسلاميون بأغلبية كبيرة. وهؤلاء أقرب إلى خط الاخوان المسلمين، وربما كانوا امتداداً لهم. والطرف الآخر هو الطلاب الذين تنشط بينهم الجماعة الإسلامية، وقد اكتسح أعضاؤها انتخابات أغلبية اتحادات الكليات الجامعية، فحصلوا على جميع مقاعد الاتحاد (٤٨ مقعداً) في جميع الكليات باستثناء «التجارة» التي كانت لها ملابسات خاصة حالت دون فوزهم فيها. وفي الاتحاد العام للجامعة فإنهم حصلوا على ٢٨ مقعداً من ٣٨ (هناك مقعدان لم يحتسبا بسبب الغياب والبطلان).

ورغم أن الطرفين، مجلس نادي هيئة التدريس وطلاب الجماعة الإسلامية، يقفان في مربع واحد، إلا أن لكل منهما خطه المتميز. والعلاقة بينهما في حدود التفهم والتعاطف، ولكنها لا تصل إلى حد العمل المشترك أو التعاون. ولكل منهما تحفظاته على الطرف الآخر. الجماعة الإسلامية تعتبر أن أعضاء هيئة التدريس ـ والاخوان عامة ـ

«إصلاحيون» أجهدتهم المحن، ويريدون العيش في سلام وأمان، والعمل من خلال القنوات المتاحة، فضلاً عن أنهم أخذوا نصيبهم من المعاناة والابتلاء ولا يريدون أن يكرروا ما فات. (بالمناسبة، فإن الجماعة الإسلامية في أسيوط تلحق مثيلاتها في القاهرة بخط الاخوان).

من ناحية أخرى، فإن أعضاء نادي هيئة التدريس يرون أن الجماعة الإسلامية تتسم بالاندفاع والتطرف، وأن فكرهم يتسم بعدم النضج، الذي يتسق مع مرحلة الشباب التي يمرون بها. ويدللون على ذلك بأن أكثر هؤلاء الشباب ينفصلون عن جماعتهم بعد التخرج، ومواجهة أعباء الحياة وغمارها، بعضهم يلتحق بالاخوان والبعض الآخر يسلك طريقاً مستقلاً.

فكر الاخوان موجود في الساحة بأسيوط منذ الثلاثينات، ولكن فكر الجماعة الإسلامية ظهر في أوائل السبعينات (سنة ٧٣ تقريباً) وكل منهما كان استجابة أو رد فعل لتحديات من نوع مختلف. الاخوان أفرزتهم مرحلة ما بعد إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا سنة ١٩٢٤، التي كانت نذيراً بأن دعوة الإسلام في خطر، وهو نذير تعزز بالوجود الاستعماري الممسك بخناق الأمة الإسلامية. والجماعة الإسلامية أفرزتها مرحلة المظالم التي وقعت على الإسلاميين، فضلاً عن المظالم الاقتصادية والاجتماعية التي برزت في مرحلة السبعينات.

ويزيد الأمر وضوحاً، في التفرقة بين الخطين، أن الاخوان اختاروا في شعارهم الآية القرآنية: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾** المحملة بدعوى الاستنهاض والحشد والإعداد: بينما الجماعة الإسلامية اختارت الآية **﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾** وهي آية في سورة الأنفال كثيراً ما توضع في غير موضعها. إذ أن ثمة اتفاقاً على أنها نزلت في مشركي جزيرة العرب. وعنها قال ابن عمر، فيما ينقله البخاري، هكذا فعلنا على عهد رسول الله، إذ كان الإسلام قليلاً، فكان الرجل يفتن في دينه. إما يقتلونه وإما يوثقونه، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة، ويعلق رشيد رضا صاحب المنار على كلام ابن عمر بقوله «إن تلك الفتنة قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم».

الخلاصة أن دعوة الإخوان ارتكزت على منطق الاعداد، بينما انطلقت الجماعة الإسلامية من منطق المواجهة والتصدي. ولذا فهم يقولون: إن جماعة الإخوان قد أدت دورها خلال الأعوام الستين التي مرت عليها، وأن دورهم قد حان، باعتبار أن طبيعة المرحلة وطبيعة المخاطر المطروحة تجاوزتا فكر الإخزان وأطروحاتهم. أي أن فكر الإخوان قد بلغ سن الإحالة إلى التقاعد أو كاد (حسن البنا بدأ دعوته سنة ١٩٢٨)، وان فكرهم هو الأكثر استجابة لمتطلبات الحاضر والمستقبل، رغم أن بينهم المعتدل، نسبياً، والمتشدد الأكثر ميلاً إلى التصادم.

منطلق التحدي والتصدي لما هو قائم، يلقي صداه الواسع في أوساط الشباب الرافض أو الساخط، لأسباب عديدة مفهومة، يتعلق بعضها بطبيعة السن، أو طبيعة الظروف. وهم يقولون إن منهجهم يقوم على الدعوة وبث التعاليم. ويدللون على ذلك بأنهم لم يخرجوا في تظاهرة واحدة من الجامعة، ولم يشتركوا في أي عمل لإثارة الفوضى أو التخريب بالكليات أو المدينة الجامعية. فضلاً عن أنهم يسعون للتفاهم مع إدارة الجامعة والسلطات المعنية في أي عمل يقومون به ويقولون إن حوادث سنة ٨١، التي قتل فيها ٩٢ من رجال الشرطة، كانت استثناء له سياقه وملابساته، ولا يقاس عليه.

ماذا تقول تعاليمهم؟

أخيراً أصدروا مجلة باسم «كلمة حق» مكتوبة بخط اليد، وقد طبعوا منها عددين، ووزعوا من كل عدد عشرة آلاف نسخة في الجامعة وعلى أبواب المساجد، بخمسين قرشاً لكل نسخة، وتعكس هذه موقفهم الفكري والتعاليم التي يدعون إليها.

هم يتبنون فكرة الخلافة الإسلامية ويعتبرون أنها الصيغة المثلى للالتزام بالإسلام وتطبيقه. وما دون ذلك فهو مرفوض من جانبهم، بما في ذلك التجربة الديمقراطية التي يعتبرونها متعارضة مع تعاليم الإسلام. وهم يوجهون في العدد الثاني من مجلتهم لوماً إلى الإخوان، لخوضهم الانتخابات أولاً، ولتحالفهم مع الوفد ثانياً. وهم لم يذكروهم بالاسم، ولكنهم يقولون ما نصه: هناك محاولات مستميتة لتفريغ الصحوة الإسلامية من التزامها الشرعي، عن طريق تلك المناورات التي تستهدف استيعاب التيار الإسلامي داخل عباءة التجربة الليبرالية، إما عن طريق حزب خاص بهم، أو بانضمامه إلى عدد من الأحزاب القائمة ليصير جزءاً من النظام، بدلاً من تميزه واستعلائه (العبارة الأخيرة مما ردده الأستاذ سيد قطب في كتابه الشهير «معالم في الطريق»، والتأثر بفكره واضح في كتاباتهم).

هم لا يذهبون إلى حد تكفير المجتمع أو النظام القائم، ويحرصون على أن يضعوا خطاً فاصلاً بينهم وبين جماعة التكفير والهجرة، فضلاً عن أنهم يقولون إن الذين تراجعوا عن فكر التكفير انضموا إليهم حتى أن زوجة مسؤول جماعة التكفير شكري مصطفى ـ واسمها استشهاد ـ تزوجت عضواً في الجماعة الإسلامية. لكنهم يعتبرون أن النظام الراهن مبتعد عن الإسلام غير ملتزم به، ولا متمثل لشرائعه وأحكامه.

وهم يلزمون أنفسهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باعتباره تكليفاً شرعياً للمسلمين. لكنهم لا يأخذون بالاجتهادات التي تضع للتكليف والمكلفين شروطاً وضوابط، ولكل مرتبة من مراتب التغيير، بالقلب أو باللسان واليد وهي قواعد تنطبق على البعض ولا يلزم بها البعض الآخر. ويذهبون في تعريف المنكرات مذهب اتباع

المذهب الوهابي، وفي هذا الصدد فإن فتاوي الشيخ ابن باز ـ مسؤول الافتاء في السعودية ـ تحتل لديهم مكانة خاصة، سواء ما يتعلق منها بالبدع، أو ما يتصل بتحريم التدخين على أعضائها الملتزمين أو الرأي في إطلاق اللحى وثياب المسلم.

هم أيضاً ضد تعدد الأحزاب، ويتبنون فكرة أن المجتمع الإسلامي لا يعرف إلا حزبين فقط: حزب الله وحزب الشيطان. ولا يزالون يطرحون فكرة إلزام غير المسلمين بدفع الجزية، وهي الصيغة التي كانت لها ملابساتها في العصر الإسلامي الأول، إذ كانت شائعة عند الرومان والفرس، وكان غير المسلمين معفيين من الجهاد. لكنها لم تعد مطروحة في الفكر الإسلامي المعاصر.

ذلك على الصعيد الفكري، أما على الصعيد السياسي، فهم يقفون في مربع المعارضة للعلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية والغرب، وإسرائيل. وينادون بالخيار العسكري والتنمية الاقتصادية الذاتية.

على صعيد آخر، فإنه يلفت النظر في مجلتهم ذلك التركيز على حوادث الفساد ومختلف الفواحش التي تنشرها صحفنا بهمة ملحوظة. وفي العدد الثاني مقتطفات ترسم صورة مفزعة للواقع الاجتماعي الراهن، بدءاً بفضيحة الراقصة المغربية، وانتهاء بقول إحدى صحفنا الأسبوعية إن ممثلاً كوميدياً معروفاً يدفع ٥٠٠ جنيه يومياً لشم الهيروين! والتعقيب المنشور على ذلك يقول إنه إزاء ذلك التحلل المثير، فإن الجماعات الإسلامية كانت «واحة أمن وشعلة نور في وسط تلك الظلمة الضالة».

هكذا يتحدثون في أسيوط وفي صعيد مصر كله. وهذه هي بضاعتهم التي تروج بين قطاعات عريضة من الشباب، التي تستمع إليهم وتلتف حولهم.

إننا إذا أردنا للأمر علاجاً، فلا بد أن نسأل أنفسنا بشجاعة: ماذا عند الآخرين؟.. بل.. هل هناك آخرون؟!!..

٣ ـ عندما يغلق باب الاعتدال!

الفكر المتطرف ليس نبتاً شيطانياً ظهر في حياتنا بغير مبرر وبلا مناسبة، لكنه ابن شرعي لما هو قائم، وحصاد لما زرع من غرس، وحاصل جمع أسباب مرصودة تحت الأعين. ومن الخطأ البين أن يفصل ذلك الفكر عن مجمل الظروف التي أفرزته. أو أن يكون مدخلنا للتعامل معه هو الاتهام والمحاكمة. أما الخطيئة الكبرى، فهي أن يصنف ابتداء بأنه مجرد تهديد للأمن، وأن يحال ملف القضية إلى «صاحب الشرطة»، ليعالجها بحكمته أو سطوته، وأن ينفض الآخرون أيديهم منها، بعد إذ توهموا أنهم أعطوا القوس لباريها، والعيش لخبازه، والخيل للخيال!

والذين خاضوا في موضوع التطرف، فلم يفتح الله عليهم بكلمة طيبة يقولونها، وإنما غاية ما اجتهدوا فيه أن استدعوا سوط السلطة وصولجانها، هؤلاء جلادون ضلوا طريقهم إلى عالم الكتابة ومنابر الرأي. وحجاب حملوا الأقلام على سبيل الخطأ، بديلاً عن السيف والنطع، وبطانة سوء قولها تخليط، ونصيحتها توريط، والاستماع إليها بداية الانعطاف في سكة الندامة!

إن الداعين إلى نصب المشانق وتجهيز المحارق للشباب المسلم، لم يكلفوا أنفسهم مشقة التساؤل عن السبب الذي دفع هؤلاء الشباب إلى استقبال الفكر المتطرف والحماس له. لم يحاولوا أن يتلفتوا حولهم، ليعرفوا ما إذا كان الشباب وحده هو المتطرف، أم أن هناك تطرفاً مماثلاً على الجانب الآخر أم لا. ثم إنهم لم يسألوا أنفسهم أو غيرهم: أين أبواب الاعتدال المفتوحة أمامهم؟ أين الوعاء الذي يستفرغون فيه جهدهم وطاقاتهم الفوارة وعطاءهم المحبوس؟

وقبل أن نمضي في مناقشة الموضوع، ننبه إلى أمور أربعة، بعضها سبق أن ذكرته وأعيد التأكيد عليه، تحسباً لاحتمالات اللبس أو سوء الفهم:

الأمر الأول: إن هدف المناقشة ليس تبرير واقع معين، ولكن محاولة فهمه، والبحث عن المداخل الصحيحة للتعامل معه، من منطلق العلاج لا العداء، والتقويم لا البتر، واستخلاص كل خير ممكن من عناصر الظاهرة الإسلامية، ليضاف إلى رصيد البناء والتقدم في هذه الأمة.

الأمر الثاني: إن التفرقة لا بد وأن تكون واضحة بين التدين والتطرف، بمعنى تجاوز الحد في المسألة، كما سبق أن قلنا، والذين يعتبرون كل تدين تطرفاً ليسوا طرفاً في المناقشة، ولا مجال لخطابهم الآن على الأقل. إذ بينما نتحدث عن دائرة محدودة من الشباب، فإن منطقهم هذا يضعهم موضع الخصومة مع الأغلبية الساحقة من شعب مصر.

الأمر الثالث: إن ثمة تفرقة ضرورية ـ أيضاً ـ بين فكر متطرف وفعل له ذات الصفة، الفكر نناقشه ونفتح صدورنا وقلوبنا له إلى آخر الحدود. أما الفعل، فهو يمكن أن يظل موضع مناقشة طالما هو ملتزم بالقانون وضوابطه. أما تجاوز القوانين واللوائح، فهو خارج بدوره عن إطار المناقشة. وعلى كل من اقترف انتهاكاً من أي نوع للقوانين واللوائح، أن ينتظر عقاباً لا حواراً.

الأمر الرابع: إن الإشارات المتعددة إلى أبواب أو تيارات الاعتدال في فهم الإسلام، ليس مقصوداً بها تيار بذاته، كما تصور كثيرون. فالإلحاح متجه إلى المبدأ وليس الصيغة، فضلاً عن أن الصياغات المتاحة أو المعروضة تحتاج إلى الكثير من

المراجعة وإعادة النظر. لكي تخاطب الحاضر والمستقبل، في عقل المسلم ووعيه، بدلاً من دغدغة المشاعر بمجرد الإحالة إلى الماضي وعصوره الذهبية التي ولت ولن تعود.



إن سجل التشدد في التاريخ الإسلامي له ملابساته التي قد يفيدنا أن نستحضرها، في محاولة الفهم التي نحن بصددها. فمنذ أواخر القرن الثاني الهجري وبداية القرن الثالث ـ في العصر العباسي ـ كثر الكلام في علم العقائد، بغير التزام بالكتاب والسنة. وأطلت بوادر الانفلات الفكري والأخلاقي. ففتحت أبواب الجدل حول الجبر والاختيار، وأسماء الله المذكورة في القرآن، هل هي صفات غير الذات، أم هي والذات شيء واحد. ثم هل القرآن قديم أم مخلوق. **في تلك الظروف ظهر الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ) ليصحح العوج ويرد الناس إلى أصول دينهم ومنابعه.** حيث بدأ رحلته محدثاً شديد الالتزام بالنص، ومضيقاً قدر الإمكان من الرأي. ولما صار فقيهاً ظل يؤثر الرواية على الفتوى، ويقدم الحديث المرسل (ما لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه) والضعيف الذي لم يثبت كذبه، على القياس. وقضى عمره مشدداً على نفسه، وصارماً في وقفته مع الحق، حتى ورث أتباعه عنه الشدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكلما اتسع الرتق وتزايد التفريط هب الحنابلة واستنفروا، حتى كتب عنهم ابن الأثير في موسوعته التاريخية (الكامل) وهو يروي حوادث سنة ٣٢٣هـ (مرحلة التحلل في العصر العباسي الثاني) ـ **«عظم أمر الحنابلة وقويت شوكتهم، وصاروا يكبسون دور القواعد والعامة. وإن وجدوا نبيذاً أراقوه. وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء. واعترضوا في البيع والشراء، ومشى الرجال مع النساء والصبيان، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه من هو؟ فأخبرهم وإلا ضربوه. وحملوا إلى صاحب الشرطة وشهدوا عليه بالفاحشة. فأرهجوا (أزعجوا) بغداد..»** وربما بسبب هذه الشدة، لم يكتب للمذهب الحنبلي الانتشار، إذ لم يكن له حظ المذاهب الأخرى عند أهل السنة، الحنفي والشافعي والمالكي.

وفي القرنين السابع والثامن الهجريين، بلغ الفساد كل مبلغ، فلم يقتصر على الجمود والتقليد وإهدار مختلف القيم الدينية، بل تجاوزها إلى الانقطاع عن التوحيد واستبداد الطقوس الذميمة أو المكفرة بالدين الصحيح. وفي هذا المناخ ظهر ابن تيمية (توفي سنة ٧٢٨هـ) ومن بعده ابن القيم (المتوفى سنة ٧٥١هـ) وهما من الحنابلة أيضاً، ووقف كل منهما وقفته الصلبة والمشهودة في صد محاولات اختراق الملة وإفساد معتقدات الخلق.

في ملابسات مماثلة، ظهر محمد بن عبد الوهاب في نجد. خلال القرن الثاني عشر الهجري (توفى سنة ١٢٠٦هـ) كرد فعل طبيعي لانتشار البدع. وتفشي مختلف صور الضلال بالجزيرة العربية. وبقدر عمق التفسخ واتساع رقعته، كان حجم التشدد في دعوة ابن عبد الوهاب، الذي كان حنبلياً بدوره.

كانت طبيعة الواقع وملابساته هي التي تحدد التشدد الذي يذهب إليه دعاة الإصلاح، في قيامهم بواجبهم رأباً للصدع وسداً للذرائع.

* * *

ولست أذهب أن الفكر الذي نحن بصدده الآن في حجم أو قيمة النماذج التي ذكرتها. فهو أقل منها شأناً بكثير. وأكاد أقول: إنه فكر لا يستنقذ حاضراً ولا يصنع مستقبلاً. ومحوره هو رفض الواقع والحنين إلى الماضي. ومطالعة كتاباتهم وآرائهم تعطي انطباعاً قوياً بأن جل اهتمامهم منصب على التعلق بشكل المجتمع الذي كان، مع تغييب تام لمقاصد الرسالة وأهدافها، بل للوظيفة الاجتماعية والبنائية للدين كله. فهم يدعون إلى الخلافة ويرفضون الديمقراطية، لمجرد أنها تدعو إلى سيادة الشعب، متجاهلين أن حقوق الله في شق منها هي حقوق الناس جميعاً، عند فقهاء الأصول بغير تمييز. ولا يرون في الحرية سوى أنها باب يطلق مجالات العبث وفعل المنكرات. ويرفضون تعدد الأحزاب بحجة أنها تقوم على تعدد «الأيدلوجيات»، بينما الإسلام عندهم لا يعرف إلا حزب الله وحزب الشيطان، في حين أن المذاهب الفقهية وإذ نعجب من ليّ الكلمة وتحميل عبارة حزب الله التي وردت في السياق القرآني بمعنى جماعة المؤمنين لتصبح مقابلاً للحزب السياسي في القاموس المعاصر، فإننا نجد أن المذاهب الفقهية ليست سوى «أحزاب» فكرية في أمور الدين والاعتقاد، احتملها الإسلام طوال ١٢ قرناً على الأقل. وأبسط من ذلك وأهون أن يحتمل أحزاباً تجتهد في أمور الدنيا، لا تنطلق بالضرورة من أيدلوجيات مختلفة، كما يقولون، ولكن في رؤى متباينة للأيدلوجية الواحدة. وربما انطلاقاً من مصالح مختلفة. فقد نجد حزباً يدعو إلى الاقتصاد الموجه استناداً إلى فهم للإسلام. كما أن الأمر يحتمل حزباً آخر يدعو إلى الاقتصاد الحر بناء على فهم آخر للإسلام. وهو الحاصل الآن في إيران على سبيل المثال، ولم يقل أحد إن أياً منهما ينتمي إلى حزب الله والثاني إلى حزب الشيطان!

وهم معنيون بجباية الجزية من غير المسلمين، ذاهلين عن كل الملابسات التي أحاطت بفكرة الجزية، وعن كل المتغيرات التي طرأت على الواقع المعاصر. ولا تشغلهم بحال مسألة الزكاة المفروضة على المسلمين، والتي هي أداة لضبط ميزان العدل الاجتماعي، ومحاربة الفقر. أما تعاطيهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا

يختلف كثيراً عن حدود متعصبي الحنابلة الذين «أرهجوا» بغداد في القرن الرابع الهجري، ولا عن ممارسات «المطوّعين» في المملكة السعودية، الذين يجوبون الأسواق في أوقات الصلاة، ليغلقوا الحوانيت، ويحثوا الناس على أداء الفريضة.

ورغم تلك المثالب والثغرات الجوهرية، فلا بد أن يلفت أنظارنا أن ذلك الفكر بدأ يروج له ويتنامى في مرحلة السبعينات، بمظالمها وانفتاحها الذي قلب ميزان العدل الاجتماعي، وزلزل بنيات القيم السائدة. وما استتبع ذلك من مفاسد ومباذل ما زالت تصدم الضمير العام إلى أبعد مدى. وهي أعراض وآفات تحولت إلى مسلسلات تنشرها الصحف تباعاً، بتفاصيلها الصاعقة والجارحة. الأمر الذي كان لا بد وأن يفرز حالة من الرفض متعددة الأشكال. وعند الشباب المتدين يظل مثل هذا الفكر الرافض للواقع كله، صيغة مواتية، ومظلة واقية من مختلف الشرور والآثام.

* * *

وغير السخط والرفض، فهناك عمليات الاستفزاز التي تستثير الشعور الإسلامي وتستنفره، وتدفع الشباب إلى الانحياز للتطرف أو الاحتماء به. أعني بوجه خاص تلك الممارسات التي تتم على الصعيدين الأمني والإعلامي.

وإن شئنا أن نتصارح، فلا بد أن نقرر بأن الشباب المتدين تعرض لملاحقات وضغوط بأكثر مما ينبغي منذ أواسط السبعينات، بعد وقوع حادثي الفنية العسكرية واغتيال الشيخ الذهبي وزير الأوقاف الأسبق. وهي ملاحقات وضغوط ضوعفت بعد اغتيال الرئيس السادات في عام ٨١. وفي ظل سياسة «التمشيط» التي كانت تلجأ إليها أجهزة الأمن بين الحين والآخر، فإن أعداداً كبيرة من الشباب المتدين وجدت نفسها رهن الاعتقال أكثر من مرة بغير ذنب اقترفوه. فضلاً عن أن بعضهم تعرض لتجاوزات غير مبررة، مما أحدث رد فعل سلبيا لدى أولئك الشبان. وما حادث إطلاق الرصاص على الطالب شعبان في أسيوط، الذي كان يعلق ملصقاً يدعو إلى محاضرة عامة، إلا نموذج أخير لذلك التطرف في المعالجة التي نعنيها.

وعلى الصعيد الإعلامي، فلا بد أن نعترف بأن القدر من التهجم والتجريح الذي يتعرض له الشعور الإسلامي في بعض الصحف والمجلات قد تجاوز الحد. ولن ينسى أحد تلك الحملة التي شنتها إحدى مجلاتنا على الشريعة الإسلامية، حتى أوسعتها نقداً وسخرية. وذهب كاتبها إلى حد اتهام بعض الصحابة في دينهم، ورمى الخليفة عمر بن عبد العزيز بالجهل. وأخيراً قرأنا لأحدهم اتهاماً للدولة بأنها تجامل التيار الإسلامي، لمجرد أنها تسمح بإذاعة أذان الصلاة عبر الراديو والتليفزيون، وانتقاداً للحزب الوطني الذي انحاز إلى التطرف لأنه أصدر مجلة إسلامية!

ماذا نتوقع من الشباب إزاء هذا «التطرف» في النيل من الإسلام، واستفزاز مشاعر المسلمين باختلاف مشاربهم واتجاهاتهم؟ . . وكيف يستقبلون في ظل ذلك دعوات الداعين إلى الاعتدال؟

* * *

دعونا بعد ذلك نتساءل: أين هي أوعية الاعتدال المتاحة التي يمكن أن ينخرط فيها الشباب المسلم، لتستثمر حماسه وطاقته، وتجنبه الجنوح إلى التطرف؟

إن شئنا أن نواصل المصارحة، فلنعترف بأن النص على منع إنشاء أحزاب على أسس دينية. كان بمثابة إغلاق لباب الاعتدال في فهم الإسلام وطرحه. وإشارة ضمنية لدعاة إسلاميين لكي يعملوا في الظلام وخارج الشرعية. وإن كانت شرعية العمل الإسلامي في الإطار الحزبي ليست بالضرورة ضماناً أكيداً لعدم التطرف، إلا أنها في حدها الأدنى تقلص حجمه إلى حد كبير، بما توفره من علنية للفكر وبسطه في الضوء على مرأى ومسمع من الناس.

لنعترف أيضاً بأن الخطاب الإسلامي الرسمي، فقد مصداقيته عند أغلبية الشباب، الذين انصرفوا عن الفقهاء الموظفين، إلى غيرهم ممن استشعروا في موقفهم استقلالاً، ومنهم الذين يصدعون بالحق، ومنهم المهيجون الذين يجيدون التعبير عن سخط الشباب ورفضهم.

بل دعونا نتساءل أخيراً: أين هو الجهد الذي يبذل لاستثمار طاقات الشباب وإثارة اهتمامه وجذبه إلى العمل العام والجاد، بصورة تلبي رغبته في العطاء، وتعصمه من الذلل في هذا الاتجاه أو ذاك؟

إن شبكة الطرق في ألمانيا أقيمت بسواعد الشباب، عندما شق هتلر طريقه إلى الحكم، وفي سيبيريا سد للمياه شيده الشباب من أوله إلى آخره يقدم للضيوف باعتباره رمزاً لما يستطيع أن يفعله الشباب. . وبقدر علمنا فإن شبابنا لا يزال منذ سنوات ينتظر دوراً يؤديه، وعن هدف كبير يعمل لأجله. وبعدما طال انتظاره واستبدت به الحيرة، فينبغي ألا يلام إذا ما شغل بالسفر إلى أوروبا ليغسل الأطباق في الفنادق أو يبيع الصحف على الأرصفة. أو إذا استفرغ جهده في حماس محموم لكرة القدم، أو في غضبة غير مبررة لأتفه الأسباب، أو في دعوة للتطرف في هذا الاتجاه أو ذاك.

إن الجناة في ظاهرة التطرف كثيرون. وعلاج الظاهرة مسؤولية أطراف عديدة، بقدر ما أن دعوتنا إلى الاعتدال ليست موجهة إلى الشباب وحدهم، ولكنها ينبغي أن تبلغ آخرين من أهل الرأي، والحل والعقد!

فكر مرفوض

ضبطنا قاض شاب متلبسين بممارسة «الجاهلية» في طول البلاد وعرضها، دون أن ندري، فعقد محكمته على وجه الاستعجال، وأثبت أمامها حالة التلبس، ثم أصدر ضدنا حكماً بالإعدام العقيدي والمعنوي، وفي إعلان حكمه نعي إلى الأمة إيمان شعب مصر، وعودته إلى جاهلية ما قبل الإسلام. بل قرر أن جرمنا كان أكبر، فالجاهلية الأولى كانت صريحة وواضحة، ولكن جاهلية «زمان الالتباس» مقنعة ومزورة. والدليل أننا نعيشها منذ عشرات السنين، وما زلنا نحسب ـ لفرط غفلتنا وسذاجتنا ـ أننا مسلمون!

بعد المحاكمة قرر القاضي الشاب عبد الجواد ياسين أن يشهر الحكم، ليعرف الناس حجم الجريمة التي ارتكبوها، والجزاء الذي استحقوه. فدفع إلى المطبعة بمنطوقه وحيثياته، ثم خرج علينا بكتاب أسماه «مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة». وجاء العنوان مفاجئاً بدوره، لأنه يوحي لنا بأن كل ما قاله صاحبنا، ضدنا وفي حقنا، لم يكن سوى «مقدمة» لها ما بعدها. وفي حدود علمي، فإنه بعد صدور الحكم بالإعدام، لا يتبقى إلا أحد احتمالات ثلاثة: إما استئناف الحكم أملاً في تخفيفه، أو صدور عفو من صاحب القرار، أو تنفيذ الحكم.

ولما كنت أضعف من أن أتصدى للاحتمال الثاني، وأعجز من أن أتولى الاحتمال الثالث، فدعونا نحاول استئناف الحكم، لعل قاضينا الشاب يتبين أن هناك خطأ في الوقائع أو في الاستدلال، فيرق قلبه ويغير من اقتناعاته، ويخفف من حكمه.

لا يغير من الأمر شيئاً أن قاضينا الشاب الذي علمت أنه من مواليد سنة ١٩٥٤، ترك مهنته واشتغل بالأعمال الحرة. فتلك خطوة تحسب له لا عليه. إذ إنها دليل على رجاحة عقله وحسن تقديره، من حيث إنه أدرك مبكراً أن القضاء ليس أصلح ما يؤديه، وحكمه الذي بين أيدينا شاهد على ذلك، وإن تمنينا له سداداً في اختياره، إلا أننا نرجو له أيضاً رجوعاً عن قراره. وإن لم يتحقق ذلك الرجوع، فحسبنا أننا رددنا ادعاءه، وأبرأنا ذمتنا في نقض مقولته، والله يحكم بيننا وبينه يوم الحساب.

قد نجد بعض العزاء والسلوى في أن الكتاب أقرب إلى عريضة الدعوى منه إلى الحكم، ليس لأن صاحبه اشتغل بالنيابة العمومية أكثر من اشتغاله بالقضاء، فلم ير سوى

عناصر الإدانة، وأصر على المطالبة بتوقيع أقصى العقوبة، ولكن أيضاً لأن الدفاع عن المدعى عليه ـ الذي هو نحن جميعاً ـ ظل غائباً. وبسبب من ذلك، فإن صاحبنا انفرد بالمحكمة، ونصب من نفسه قاضياً وممثلاً للادعاء، حتى استصدر الحكم الذي ابتغاه.

* * *

في منطوق حكمه أثبت ما يلي:

● إن الإسلام واجه مجتمعاً جاهلياً يوم جاء للناس في القرن السابع للميلاد (لاحظ أنه يستخدم تواريخ الجاهلية) وها هو اليوم يواجه ـ مغرب القرن العشرين ـ مجتمعاً جاهلياً أيضاً. «السمات هي السمات، والصفات هي الصفات. خلل العقيدة هناك، هو خلل العقيدة هنا، وصور الشرك المتعددة هناك، يقابلها صور للشرك جديدة هنا وغياب الشريعة الربانية هناك يماثله غياب الشريعة الربانية هنا» (ص ٨).

● إنه مجتمع يزعم الناس فيه أنهم مسلمون. وقد يقول قائل: أو لست ترى المساجد تملأ رحابنا؟.. أو لست تستمع الأذان؟.. أتراك ما أبصرت أفواج الحجيج... ولسنا ننكر على الجاهلية الحاضرة شيئاً من ذلك. وإنما ننكر عليها قولها إن ذلك وما شابهه يثبتان لها الإسلام. ذلك أن الإسلام لا يقبل من مجتمع من المجتمعات أن ينسب إليه حتى تقبل فيه أركانه وشرائطه ـ (ص ٩).

● على وجه الإجمال، لم يبق من صلة الأمة بالإسلام غير أسماء رجالها ونسائها، وبعض جزء من مخلفات العبادة والنسك، تجري في القوم مجرى العادات والأعراف ـ (ص ٤٢).

● إن المجتمعات القائمة على سطح الأرض اليوم مجتمعات جاهلية والدول القائمة اليوم فيها دول جاهلية. ولأن بعضها يزعم الانتماء إلى الإسلام، فقد وجب على الدعوة ألا تسقط في شراك ذلك الفخ العميق ـ (ص ١٦٥).

أما حيثيات الحكم، فهي تستغرق الكتاب كله، وفيها الكثير مما يستوقف الباحث ويستوجب المناقشة والمراجعة. ولكن صلب الاتهام بالجاهلية يقوم على فكرة جوهرية، عرضها قاضينا الشاب على النحو التالي: قاعدة الأساس في الإسلام هي «لا إله إلا الله». لا يقوم بدونها كاملة إسلام فرد، ولا ينهض بدونها كاملة إسلام أمة. ومن حيث هي قاعدة أساس فإنها ظاهرة دوماً وبينة فإن لم تجدها ظاهرة وبينة، فاعلم أنه لا وجود لها على الإطلاق، لأنها لا تحتمل الوجود مع الخفاء، وهنا يحين سؤالنا عن قاعدة الأساس في المجتمع المصري الراهن.. هل هو قائم عليها، أم أنه مؤسس على غيرها؟

يجيب صاحب الكتاب أنه دقق النظر جيداً، فلم يجد للقاعدة أثراً وعقب على ذلك

قائلاً: إن الإسلام هو المنهج الرباني للحياة كلها، فإما أن القوم في مجتمع من المجتمعات ينتهجون منهاج الله على الجملة في شئون حياتهم، فهو مجتمع إسلامي، وإما أنهم يتبعون منهاجاً غير منهاجه على الجملة في تلك الشؤون، فهو مجتمع جاهلي - (ص ٤٦).

ثم يقول: إن الإنسان لا يكتسب صفة الإسلام إلا إذا دخلت القاعدة قلبه، فنطق بها لسانه، وتحركت لها جوارحه. كذلك الأمة، إذا تخلفت فيها القاعدة أصبح المجتمع جاهلياً منبت الصلة بالإسلام - (ص ١٤٢).

استخدم قاضينا ذلك المعيار، وجال في مختلف أرجاء الحياة المصرية ومختلف المدونات الدستورية والقانونية، باحثاً عما أسماه بالحضور الموضوعي والحقيقي لعبارة «لا إله إلا الله». ولأن نتيجة الكشف والتحليل كانت سلبية، فإن ثمار جولته تلك تحولت إلى أدلة قدمها إلى «ساحة العدالة»، ليثبت الجاهلية في حق شعب مصر كله.

* * *

أبرز الشهود الذين استدعاهم القاضي عبد الجواد ياسين للإدلاء بأقوالهم في القضية، اثنان من أعلام الدعوة والفكر الإسلامي المعاصر، هما: أبو الأعلى المودودي وسيد قطب. وتشير هوامش الكتاب - فضلاً عن سياقه - إلى أنه لم يقرأ لغيرهما من الباحثين المعاصرين، وهو يكون أفكاره الأساسية في الموضوع الذي تصدى له. ولكن الحقيقة أن دور الأستاذين المودودي وقطب أكبر بكثير من مجرد كونهما شاهدين في القضية. هما فاعلان أصليان وليسا شاهدين. وإن كان الأستاذ سيد قطب قد أخذ عن المودودي منطلقاته الأساسية، إلا أن دوره لا ينكر في إعادة صياغة تلك الأفكار، وتطويرها، ومحاولة استخلاص منهج للعمل منها، ونحن لا نبالغ كثيراً إذا قلنا إن كل ما قاله القاضي عبد الجواد ياسين في كتابه ليس أكثر من هوامش وشروح لما قاله الأستاذ سيد قطب منذ ربع قرن تقريباً.

لم يختلف عنوان الكتاب عن العنوان الذي اختاره الأستاذ محمد قطب - شقيق الأستاذ سيد - لمؤلفه الذي أصدره منذ حوالي ٣٠ عاماً باسم «جاهلية القرن العشرين». ولم يختلف مضمون كتاب عبد الجواد ياسين عما قاله الأستاذ سيد قطب في كتب: الإسلام ومشكلات الحضارة - في ظلال القرآن - معالم في الطريق، بل أن المنهج الذي اتبعه المؤلف لا يختلف في جوهره عن منهج جماعة «الجهاد» في البحث المطول المتداول سراً بعنوان: «محاكمة النظام السياسي المصري».

لن نطيل، لكننا سننقل بعضاً من فقرات مشابهة في كتاب «معالم في الطريق»، وسنعرض بسرعة لدراسة تنظيم الجهاد، لنقف على أصول الفكر وجذوره.

في فصل بعنوان «لا إله إلا الله منهج حياة» ـ يسميها مؤلف الكتاب قاعدة الأساس ـ يقول الأستاذ سيد قطب ـ رحمه الله ـ ومن ثم تصبح شهادة أن «لا إله إلا الله» محمد رسول الله، قاعدة لمنهج كامل تقوم عليه حياة الأمة الإسلامية بحذافيرها. فلا تقوم هذه الحياة قبل أن تقوم هذه القاعدة. كما أنها لا تكون حياة إسلامية إذا قامت على غير هذه القاعدة (ص ٩٢).

في موضع آخر (ص ١١٦) يقول الأستاذ قطب: الإسلام لا يعرف إلا نوعين من المجتمعات: مجتمع إسلامي، ومجتمع جاهلي.. ليس المجتمع الإسلامي هو الذي يضم أناساً ممن يسمون أنفسهم مسلمين، بينما شريعة الإسلام ليست هي قانون هذا المجتمع، وإن صلى وصام وحج البيت الحرام.

في موضع ثالث يقول: المجتمع الجاهلي هو كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده، متمثلة هذه العبودية في التصور الاعتقادي، وفي الشعائر التعبدية، وفي الشرائع القانونية. وبهذا التعريف الموضوعي تدخل في إطار المجتمع الجاهلي جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلاً (ص ٩٨).

ينطلق فكر تنظيم الجهاد من هذه المقولات، مبتدئاً بوصم المجتمع الراهن بالجاهلية، ومتهماً جهود المشتغلين بالعمل الإسلامي التي تنصب على التنقية والتدرج بأنها: أساليب مبتذلة وصور خادعة، جيء بها لخداع السذج والبسطاء (من مقال بعنوان الشريعة بين المطروح والمطموح في صدارة العدد الثاني من مجلة التنظيم «كلمة حق») ـ بالمناسبة فإن الأستاذ سيد قطب وصف هؤلاء بالمخلصين المتعجلين، أو المنهزمين (١٧٢ من المعالم) ـ ومؤلف الكتاب استخدم الأوصاف ذاتها، وخص بوصف الانهزامية أستاذنا الجليل الدكتور محمد يوسف موسى، الذي كان في قمة عطائه الأصيل والرفيع، بينما كان مؤلف الكتاب لا يزال في سن الفطام! (ص ٩٥).

غير أن ما يلفت نظرنا بقدر أكبر، ذلك التشابه بين منهج مؤلف الكتاب في معالجة موضوعه وبين منهج جماعة الجهاد في ورقة «محاكمة النظام السياسي المصري»، التي تصدت لأمور أربعة هي الأساس الفكري للنظام ـ واقع النظام السياسي ـ الإطار القانوني للنظام ـ ممارسات النظام، وهي ذاتها محاور الكتاب الذي بين أيدينا، وإن اختلفت العناوين والتفاصيل.

* * *

ورغم أن قاضينا الشاب فيما رمانا به مقلد وليس مجتهداً، متبع وليس مبتدعاً، إلا أن الأمر يظل مستحقاً للمناقشة. لا يهم بعد ذلك أن توجه المناقشة إلى صاحب المقولة أو إلى من نقلها ورددها. ويعنينا في هذا المقام أمران بالدرجة الأولى: أولهما ذلك

التأويل الجديد لعبارة «لا إله إلا الله»، الذي يرفض اعتمادها كشهادة لإسلام الفرد أو المجتمع، وثانيهما وصف الجاهلية الذي أطلق على مجتمعنا بناء على ذلك التأويل المدخول على الفكر الإسلامي.

كفانا الأستاذ حسن الهضيبي مناقشة النقطة الأولى، في كتابه الهام «دعاة لا قضاة» الذي تضمن خلاصة حوارات شهدتها السجون بين قادة جماعة الإخوان، وأصحاب فكر الرفض، ممن قالوا بالمفاصلة والجاهلية والتكفير وغير ذلك. ومن الواضح أن التأويل الجديد للشهادتين احتل مكاناً هاماً في تلك الحوارات، حتى صدر به الأستاذ الهضيبي كتابه، وعقد فصلاً من ٤٥ صفحة لهذا الموضوع وحده، كان عنوانه «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله».

يذكر الأستاذ الهضيبي أن «أبو» الأعلى المودودي سبق سيد قطب في القول بعدم اعتماد إسلام من نطق بالشهادتين، ما دام لا يدرك حقيقة مفهومهما، وذلك في كتابه «المصطلحات الأربعة»، وناقش هذا الرأي، مع من زاد عليه أن الإسلام لا يصح أيضاً رغم إدراك الفرد لحقيقة معنى الشهادة، إذا لم يكن عمله مصدقاً لشهادته (وهو قول الأستاذ قطب ومن تبعه).

ومما قاله في نقض ضرورة استيعاب معنى الشهادتين: إن المسلمين في عهد الصحابة والتابعين فتحوا بلاد الفرس والبربر والترك والهند والأندلس وأجزاء من البلقان، وكلها شعوب لم تكن تعرف العربية، كان إجماع الصحابة والكافة على قبولهم في الإسلام بشهادة «أن لا إله إلا الله»، دون أن يطالبوا بشيء مما أتى به المودودي أو غيره. استند الهضيبي أيضاً إلى الحديث النبوي «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله». . وإلى عتاب النبي لأسامة بن زيد عندما قتل مشركاً نطق بالشهادتين، ظناً منه أنه أراد بذلك أن يفلت من القتل، حيث قال النبي قولته الشهيرة: هلا شققت قلبه؟ . . ما تصنع بـ: «لا إله إلا الله»؟

بعد المناقشة قرر الأستاذ الهضيبي أن من أحدث تلك التفرقة وأتى بذلك الشرط الزائد، فقد خالف نص حديث رسول الله، واليقين الثابت من عمله، والمعتبر شريعة بلا خلاف. وأتى بشريعة غير شريعة الله مستحدثاً في الدين ما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة» (ص ٣٢).

وأضاف: نقول للذي اشترط أن تكون أعمال الشخص مصدقة لشهادته حتى يحكم بإسلامه: إن فيما قدمناه ما يثبت فساد ذلك القول. فقد أقمنا الأدلة القاطعة على أن حكم الله تعالى يعتبر الشخص مسلماً في ذات اللحظة التي ينطق فيها بالشهادتين. وإنه حال نطقه بالشهادتين يلزمنا اعتباره مسلماً ويحرم علينا دمه وماله. . فمن أين جاء الشرط

الذي تقول به من وجوب عمل ما وتعليق حكم إسلام من نطق بالشهادتين، حتى يأتي بعمل يعتبر مصدقاً لشهادته»؟

واستشهد المستشار الهضيبي بما جرى وقت احتضار أبي طالب في فراش الموت، عندما جلس الرسول إلى جواره يلح عليه في أن ينطق بالشهادتين، ثم تساءل: ما جدوى هذه الشهادة وما قيمتها، وما الداعي لأن يطلبها الرسول ﷺ من عمه، إن كانت بذاتها لا تخرج قائلها من الكفر وتدخل به في الإسلام (ص ٣٣).

ثم وجه الهضيبي سؤالاً إلى من قال بتعليق حكم إسلام المرء على عمل يؤدى فوق النطق بالشهادتين، قال فيه: حدد لنا العمل الذي تريد أن تجعله مصدقاً لقول الناطقين بالشهادتين، حتى نحكم بإسلامه. وحدد لنا صفة ذلك العمل ومقداره.. ولا سبيل إلى ذلك أبداً، إلا أن تأتي بشريعة من عند ذات نفسك، ولم يأذن بها الله تعالى.

وأضاف: إذا قال قائل إن واقع حياة الناس يدل على أنهم ينهجون في حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مناهج تخالف شريعة الله، قلنا: نعم صدقت. وهذا حال الكثيرين منهم، وهم بذلك عاصون لأوامر الله..

ومن تعدى ذلك إلى القول بفساد عقيدة الناس بما أخرجهم عن الإسلام، قلنا له إنك أنت الذي خرجت على حكم الله بحكمك هذا الذي حكمت به على عموم الناس. وإن استدلالك على فساد عقيدة الناس بما يخرجهم عن الإسلام، ظن لا يرقى إلى الجزم واليقين» (ص ٣٥).

بقي بعد ذلك أن نجيب على السؤال: هل نعيش حقاً جاهلية جديدة؟

دعونا نرى...

بدعة الجاهلية الجديدة

هل نعيش جاهلية جديدة حقاً؟.. هل نحن مطالبون بأن نصحح إسلامنا، أم أن علينا أن ندخل إلى الاعتقاد من نقطة الصفر فيه؟ هل العيب في واقعنا، الذي سقط في هوة الشرك، أم في قاضينا الذي لم يمكنه بصره أو بصيرته من رؤية النصف الملآن من الكوب؟

يزعم صاحب كتاب «مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة» بأن واقعنا يرد على السؤال الأول بالإيجاب، وأن تلك الحقيقة ترتب نتيجة واحدة هي، أن علينا أن ندخل الإسلام من جديد. وهو يؤكد أنه استخلص تلك النتيجة بعدما حقق في واقعنا ودقق، «فأرجعنا في جوانبه البصر فما عثرنا على شيء. ثم أرجعنا البصر كرتين، فانقلب إلينا البصر خاسئاً وهو حسير» ـ ص ٤٥. أي أن قاضينا لم يلق الكلام على عواهنه، ولكنه أصدر حكمه بعد طول بحث وتمحيص وتركيز.

ولأن الأمر خطير، فإن منطوق الحكم يجب أن يراجع جيداً، وعلى مهل، لنعرف على وجه الدقة طبيعة التهمة التي ثبتت في حقنا، وما هي حدود الجاهلية التي اكتشفها صاحبنا فينا، ورمانا بها في آخر الزمان.

عندما تلقى في وجوهنا تهمة الجاهلية، فإن أول ما يخطر على بالنا، بعد أن نعتصم بالقدر الممكن من الهدوء والحلم، أن نسأل قاضينا الشاب عبد الجواد ياسين: هل هي جاهلية الاعتقاد؟ أم أنها جاهلية المعاصي ومرذول العادات؟.. هل هي من النوع الذي حذرت منه زوجات الرسول ﷺ في القرآن الكريم، في الآية ٣٣ من سورة الأحزاب التي تقول: **﴿ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾** وذلك الذي وجهه النبي ﷺ إلى أبي ذر الغفاري ـ الصحابي الجليل ـ عندما عيّر رجلاً بأمه، فقال له النبي: إنك امرؤ فيك جاهلية، أي بقية من عصبية ما قبل الإسلام. هل يقصد هذا النوع من الجاهلية، أم أنه يعني شيئاً آخر؟

لا يدع لنا صاحبنا فرصة لكي نحسن الظن بأنفسنا، أو به. فعندما ينطلق من ذلك التأويل الجديد للشهادتين، الذي لا يكتفي بالنطق بهما، ولكنه يشترط لصحة الإسلام،

الوعي بحقيقتيهما والعمل بهما، فإنه في هذه الحالة لا يتحدث عن عادات أو معاص. ولكنه ينقض أساس الإيمان وابتداءه.

هو يقول صراحة: إن الإنسان لا يكتسب صفة الإسلام إلا إذا دخلت القاعدة (لا إله إلا الله...) قلبه، فنطق بها لسانه، وتحركت بها جوارحه (ص ١٤٢). ويقول أيضاً إن كل ما هو قائم الآن من علامات وشواهد لا يثبت انتسابنا إلى الإسلام (ص ٩) بل يذهب إلى حد التشكيك في عقيدة المصريين خاصة، فكتب يقول: «جاز لنا أن نتساءل عن كنه الإسلام الذي دخله المصريون حين تركوا النصرانية اليعقوبية. ترى هل دخلوا في الإسلام الخالص الذي جاء النبي ﷺ به سالماً من تهويمات الفلسفة، وتفريعات المذهبية، وسالماً كذلك من نوازع العامة ومنازعات الحكام؟.. أم تراهم دخلوا في ذلك الإسلام الذي كان قد اختلط حينذاك بكل تلك التهويمات والتفريعات، والنوازع، والمنازعات (ص ٤٠).

ويقول:.. إن الأمة نشأت على الإسلام عقيدة ومنهاجاً، ولم تلبث على ذلك طويلاً حتى بدت بوادر الانفصام بينها وبين عقيدتها.. وحين كان المصريون يتحولون إلى الإسلام (أصبحت الأغلبية مسلمة في مصر مع بداية القرن الثالث الهجري) كانت بوادر الفصام تمضي وتعمل في جسد الأمة.. دخل المصريون إلى الإسلام، ولما تزل بين الأمة ودينها (النصرانية اليعقوبية) بقية من رباط.. وربما كانت إلى تلك البقية ترجع أهم أسباب التحول والدخول ـ (ص ٤١).

هذه العبارة الأخيرة تشير بوضوح إلى أن مؤلف الكتاب يرى أن إيمان المصريين بالإسلام يشوبه ضعف من البداية، وأن هذا الضعف في الأساس، هو أهم أسباب التحول عن الإسلام والدخول في الجاهلية.

إذن، فالاعتقاد هو القضية، والجاهلية تنصب على حقيقة الإيمان، وليس على العادات أو المعاصي.

* * *

وكما أنه كان متبعاً في تأويل الشهادتين، وناقلاً عن الأستاذين المودودي وسيد قطب ما قالاه بشأن اشتراط العمل بهما لثبوت انتساب المرء إلى الإسلام، فإنه لم يبتدع وصم المجتمع بالجاهلية، وإنما كان ـ أيضاً ـ مردداً ومقلداً.

ولما كان المودودي هو صاحب التأويل الجديد لفاعلية الشهادتين، فقد كان طبيعياً أن يؤدي ذلك لفتح الطريق إلى اتهام المجتمع بالجاهلية، وهو ما يوحى به منهجه في كتابه «المصطلحات الأربعة» وهو أيضاً ما نقله عنه، وتوسع فيه الأستاذ سيد قطب،

بالأخص في مؤلفه الشهير «معالم في الطريق» الذي سبق أن عرضنا فقرات صريحة منه بهذا الصدد.

وعندما أثيرت قضية التكفير في السبعينات، اتجهت الأنظار إلى كتابات المودودي وقطب.

وأشارت إليها بعض أصابع الاتهام، باعتبار أن التكفير خرج من عباءة الجاهلية. إذ إن ظاهر الكلمة يوحي بأنها نقيض للإسلام ومروق منه. وكان مما طرح في هذا الصدد سؤالان هامان هما: هل تنصب الجاهلية على الاعتقاد أم عل السلوك؟ وهل ينسحب ذلك على المجتمع ككيان معنوي أم على الأفراد أيضاً؟

من الذين تصدوا للإجابة على السؤالين الأستاذ محمد قطب ـ المفكر الإسلامي وشقيق الأستاذ سيد ـ إذ وجه خطاباً بهذا الصدد إلى مجلة «المجتمع» الكويتية، نشرته في عددها رقم ٢٧١ لسنة ١٩٧٥، قال فيه ما نصه: إن كتابات سيد قطب قد تركزت حول موضوع معين، هو بيان المعنى الحقيقي (لا إله إلا الله) شعوراً منه بأن كثيراً من الناس لا يدركون هذا المعنى على حقيقته وبيان المواصفات الحقيقية للإيمان كما وردت في الكتاب والسنة، شعوراً منه بأن كثيراً من هذه المواصفات قد أهمل أو غفل الناس عنه. ولكنه مع ذلك حرص حرصاً شديداً على أن يبين أن كلامه هذا ليس مقصوداً به إصدار أحكام على الناس، وإنما المقصود به تعريفهم بما غفلوا عنه من هذه الحقيقة، ليتبينوا هم لأنفسهم إن كانوا مستقيمين على طريق الله كما ينبغي، أم أنهم بعيدون عن هذا الطريق فينبغي عليهم أن يعودوا إليه. ولقد سمعته بنفسي أكثر من مرة يقول: «نحن دعاة ولسنا قضاة». إن مهمتنا ليست إصدار الأحكام على الناس، ولكن مهمتنا تعريفهم بحقيقة «لا إله إلا الله» لأن الناس لا يعرفون مقتضاها الحقيقي، وهو التحاكم إلى شريعة الله..

أضاف الأستاذ محمد قطب أيضاً، أنه سمع شقيقه أكثر من مرة أيضاً، يقول: «إن الحكم على الناس يستلزم وجود قرينة قاطعة لا تقبل الشك، وهذا أمر ليس في أيدينا، ولذلك لا نتعرض لقضية الحكم على الناس، فضلاً عن كوننا دعوة ولسنا دولة، دعوة مهمتنا بيان الحقائق للناس، لا إصدار الأحكام عليهم».

في هذا الاتجاه أيضاً، كتب المستشار سالم البهنساوي صاحب كتاب «الحكم وقضية تكفير المسلم» إذ جهد في رد الشبهة عن الأستاذين المودودي وقطب، ثم قال إن ما جاء في كتاباتهما عن الجاهلية التي طرأت على الأمة من جديد، إنما يراد بها جاهلية المعصية وليست جاهلية الكفر والاعتقاد. «وحتى لو لم يفصح الإمامان المذكوران عن ذلك، وجب أن نلتزم معهما حسن القصد» (ص ٦٧).

* * *

وثقتنا في شهادة الأستاذ محمد قطب، واحترامنا لرأي المستشار البهنساوي لا يمنعاننا من تسجيل الملاحظات التالية:

أولاً: إن كلام أستاذ محمد قطب انصب على نفي جاهلية الأفراد وتكفيرهم من جانب شقيقه الأستاذ سيد، ولم يتعرض للإشارات الصريحة في كتابات الشقيق إلى جاهلية المجتمع.

ثانياً: إن المستشار البهنساوي رجح احتمال توجه الأستاذ سيد قطب إلى جاهلية السلوك دون العقيدة بناء على بعض الآراء التي أوردها في تفسير الظلال، وعملاً بحسن الظن به. ولم يفته أن الشهيد «قطب» لم يذكر هذا المعنى صراحة. وهو أمر لا بد أن يستوقفنا، لأنه يتناول معنى خطيراً، يستغرب من الأستاذ سيد ألا يوضح طبيعته وحدوده. وفضلاً عن ذلك، فإن المستشار البهنساوي لم يشر إلى ما أورده الأستاذ قطب في «معالم في الطريق» بشأن الشهادتين، وإخراج من لم يتلقهما، بالمعنى الذي أورده، من زمرة المسلمين.

ثالثاً: إن تسليمنا وإقرارنا بما قاله الأستاذان محمد قطب والبهنساوي، لا يلغيان الاحتمال الآخر. إذ لا يستبعد أن يكون الأستاذ سيد قد عنى جاهلية السلوك في مرحلة، وذهب إلى اتهام المجتمع بجاهلية الاعتقاد في مرحلة لاحقة. ونحن في ذلك نقيس على معالجته لكتابه الشهير «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، الذي أصدره في سنة ١٩٤٩. فمن الثابت أن الأستاذ سيد قطب أدخل تغييرات متلاحقة في طبعات ذلك الكتاب، خلال الخمسينيات والستينيات. ومن الواضح أن التغيير الذي أحدثه كان يعكس تطوراً في موقفه الفكري، اتجه فيه إلى التشدد باستمرار. وكان هذا التطور متأثراً إلى حد كبير بالملابسات القاسية والظالمة التي مر بها. وإذا كان الأمر كذلك، فما الذي يمنع أن يستقر رأي الأستاذ سيد على اتهام المجتمع بجاهلية الاعتقاد في نهاية المطاف، رغم تسليمنا بأنه بدأ من نقطة مختلفة ومغايرة، خصوصاً وأن خطه الفكري كان يتجه في آخر سنوات عمره إلى مزيد من الحدة والتصلب؟

رابعاً: إنه أياً كان موقف الأستاذ سيد قطب، فإن آراءه أخذت بظاهرها، وحملت في نهاية الأمر باعتبارها منصبة على اتهام المجتمع بجاهلية الاعتقاد. ليس فقط من جانب فصائل الشباب المسلم المغالية، والقاضي الشاب الذي نحن بصدد مناقشة كتابه أحدهم، ولكن أيضاً من جانب عديد من الفقهاء والمفكرين المسلمين، الذين يجلون الأستاذ سيد قطب ويقدرونه أشد التقدير، ومن الذين كتبوا في نقض آرائه، الدكتور يوسف القرضاوي عميد كلية الشريعة في قطر، وأحد الفقهاء البارزين في زماننا، وقد خصص فصلاً كاملاً في آخر كتبه «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية» للرد على اتهام

الأستاذ سيد للمجتمع بجاهلية الاعتقاد، واعتباره مجتمعاً غير مسلم، بصريح عباراته.

* * *

شهادة الدكتور القرضاوي في موضوع الجاهلية، وإن ردت رأي الأستاذ قطب الذي ذكره بالاسم، إلا أنها ترد أيضاً على كل من تبنوا فكره. وبالتالي فهي تهمنا جداً في نقض «جريمة الأساس» التي وصم بها القاضي عبد الجواد ياسين، مجتمعنا المعاصر.

يقول الدكتور القرضاوي في صفحة ١٩٥ من كتابه، وما بعدها، ما نصه:

«إن المجتمع الذي نعيش فيه الآن ليس شبيهاً بمجتمع مكة الذي واجهه النبي ﷺ حين نشأة الدعوة الإسلامية الأولى. ذلك كان مجتمعنا جاهلياً صرفاً. أعني مجتمعاً وثنياً كافراً، لا يؤمن بـ: (لا إله إلا الله ـ ولا بأن محمدا رسول الله). ويقول عن القرآن: سحر وافتراء وأساطير الأولين. إنه مجتمع خليط من الإسلام والجاهلية. فيه عناصر إسلامية أصيلة وعناصر جاهلية دخيلة.. فيه قلة من المرتدين، لهم حكم المرتدين. وفيه منافقون لهم حكم المنافقين. وفيه ـ عدا هؤلاء وهؤلاء ـ جماهير غفيرة تكون أكثرية الأمة الساحقة، ملتزمة بالإسلام، وكل أفرادها متدينون تديناً فردياً، يؤدون الشعائر المفروضة. وقد يقصرون في بعضها. وقد يرتكب بعضهم المعاصي. ولكنهم في الجملة ـ يخافون الله تعالى، ويحبون التوبة، ويتأثرون بالموعظة، ويحترمون القرآن، ويحبون الرسول، إلى غير ذلك مما يدل على صحة أصول العقيدة لديهم..

«ولهذا يكون من الإسراف والمجازفة الحكم على هؤلاء جميعهم بأنهم جاهليون كأهل مكة، الذين واجههم الرسول ﷺ في فجر دعوة الإسلام. وإن واجبنا ألا نعرض عليهم إلا العقيدة، والعقيدة وحدها، حتى يشهدوا أن (لا إله إلا الله) «بمدلولها الحقيقي..».

وبعد أن عرض الدكتور القرضاوي لصور التزام أغلبية المسلمين بأركان إسلام (الصلاة والصوم والزكاة والحج)، قال إن «كثيراً ممن قصر في هذه الفرائض لا ينكرها، ولا يستخف بها ثم أشار إلى الناقدين للشريعة الإسلامية فقال إن معظم هؤلاء جهال يجب أن يتعلموا، لا مرتدون يجب أن يقتلوا!

وهو إذ يسجل تفرد الأستاذ سيد قطب بهذا الرأي، ومخالفته في ذلك كافة الدعاة والمفكرين الإسلاميين في القرن الأخير على الأقل، يستشهد بما كتبه الأستاذ عبد القادر عودة ـ الفقيه الشهيد في رسالته القيمة «الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه».

مما قاله الأستاذ عودة في رسالته: إننا لم نترك أحكام الشريعة الإسلامية إلا لجهلنا بها، وقعود علمائنا أو عجزهم عن تعريفنا بها.. إن بعض البلاد الإسلامية التي أخذت

مختارة إلى حد ما بالقوانين الأوروبية لم تكن تقصد إطلاقاً مخالفة الشريعة الإسلامية، وليس أدل على ذلك من أن قانون العقوبات المصري الصادر في سنة ١٨٨٣، نص في المادة الأولى منه على أن العقوبات المنصوص عليها ينبغي ألا تخل بالحقوق المقررة لكل شخص بمقتضى الشريعة الغراء..

وفي شهادته قال الأستاذ عبد القادر عودة: إن أولى الأمر في معظم البلاد الإسلامية لم يخطر على بالهم أن يخالفوا الشريعة لا قديماً ولا حديثاً، ولكن القوانين جاءت مخالفة للشريعة بالرغم من ذلك. وبالرغم من حرص بعضهم على منع التخالف. ولعل السر في ذلك هو أن واضعي القوانين، أوروبيون ليس لهم صلة بالشريعة، أو مسلمون درسوا القوانين ولم يدرسوا الشريعة» ص ٢٦ ـ ٢٨.

وهو يتحدث عن المتأثرين بالثقافة الغربية ـ الذين بيدهم مقادير الأمة الإسلامية ـ قائلاً: «إن أغلبهم على جهلهم بالشريعة الإسلامية، متدينون، يؤمنون إيماناً عميقاً، ويؤدون عبادتهم بقدر ما يعلمون، وهم على استعداد طيب لتعلم ما لا يعلمون».. ويعقب القرضاوي على رأيه قائلاً: إن كل هؤلاء لا ينكرون حكم الله، ولكنهم يجهلونه.

وفي رسالته توجه الأستاذ عودة إلى علماء الإسلام ودعاته أن يبذلوا جهدهم كي يبينوا حقيقة الإسلام لهؤلاء، وأن يمكنوهم من دراسة الشريعة من خلال كتب ميسرة، تختلف في صياغتها ومنهجها عن تلك المصادر التي كتبت منذ ألف عام، ويتعذر على المثقف العادي أن يرجع إليها أو يستفيد منها.

* * *

هل نحن بحاجة إلى مزيد من الأدلة والشواهد، لنثبت أننا مسلمون، وأن عقيدتنا ليست فاسدة كما تصور الذين اتهمونا بالجاهلية؟.. لا أرجو، ولا أظن.

غير أنه بعد نقض الاتهام ونقض الحكم، لا تزال لنا بقية من مناقشة مع ما قاله مؤلف كتاب فقه الجاهلية المعاصرة عن انتماء المسلم، وعن غير المسلمين، ولنا كلام آخر مع ما لم يقله وما سقط من كتابه ومن وعيه.

لا الإسلام ضد النواميس
و لا المسلمون غير البشر

نحن أمام حالة عقلية ونفسية في الواقع الإسلامي الراهن ترفض الموجود كله، أفكاراً وأشخاصاً، ومذاهب في السياسة والاعتقاد. حالة خصومة مع الزمن الذي نعيشه، عاجزة عن فهمه أو التفاهم معه، لا يكتفي قائلهم بالإصرار على أن الكل باطل، ولكنه يضيف أنه «ضد» الإسلام. والنتيجة التي يرتبونها على ذلك أن كل القائم يجب أن يتغير. ونحن إذ نسلم بأن هناك ما يحتاج إلى التغيير والإصلاح، نقر أيضاً بأن تلك الحالة العقلية والنفسية التي يمر بها اخواننا هؤلاء، بحاجة إلى علاج سريع. حتى لا تتفاقم بدرجة أكبر، فتكون وبالاً على أصحابها. وعلى الإسلام والمسلمين!

كتاب «مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة» نموذج لهذه الحالة. ولأنه شهادة تطوع صاحبها بتحريرها، فنحن نستطيع أن نتعامل معها باعتبارها اعترافاً قدمه صاحبه بإرادته الحرة، وبدون أي ضغط أو تأثير.

لقد ناقشنا مؤلف الكتاب ـ عبد الجواد ياسين ـ في إنكاره علينا الانتساب للإسلام، وفي الحكم الذي أصدره ضدنا بالانتقال ـ أو الارتداد ـ إلى الجاهلية. وليأذن لنا أن نحاوره بعد ذلك في أمرين: موقفه من انتماء المسلم لوطنه، وموقفه من غير المسلمين. ثم أرجو أن يتسع صدره لملاحظات متواضعة نسجلها على منهجه والمدرسة الفكرية التي ينتمي إليها.

من رأيه أن المسلم ينتمي لدينه فقط، وأن أي حديث عن أي نوع آخر من الانتماء يخل بسلامة الاعتقاد، ويتناقض مع الإيمان السليم. ويقول إن الذين يتحدثون عن الوطنية يقصدون أن العمل لمصر مقدم على العمل للدين، ثم يصدر الحكم التالي: إن الإنتماء الحق للإسلام لا يبقى داخل قلب المسلم أي ذرة من ذرات الانتماء لغير الله تعالى (ص ١٧٩) وإذا أضاف المسلم لذلك أي انتماء آخر فهو «متأثر بظلمة الجاهلية الدامسة» و«في عقله بعض ذلك الرذاذ المتسخ الكئيب». . وساذج وتلفيقي وتوفيقي وجاهل بحقيقة الإسلام! وأهم ما يستند صاحبنا هو الآية ٢٤ من سورة التوبة التي تقول: ﴿قل إن كان أباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها وتجارة

تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾.

ويعقب على الآية قائلاً: إنها تحمل البينة على ألصق الروابط بذات الإنسان وكيانه الشخصي، ليقدم عليها جميعاً دين الله تعالى، والجهاد في سبيله، هي تتحدث عن رابطة الأسرة والأهل (أباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم) فتقتلعها اقتلاعاً. ثم ضرب أمثلة لهذا «الاقتلاع»، نموذج أبو عبيدة بن الجراح، الذي قتل أباه يوم بدر، ومصعب بن عمير الذي قتل أخاه.. (ص ١٧٦).

وملاحظاتنا على هذا الاستدلال هي:

● إن الآية وما سبقها نزلت فيمن رفضوا الهجرة مع الرسول إلى المدينة، واختاروا البقاء لرعاية مصالحهم بين مشركي مكة. أي أن الخيار الذي تطرحه الآية هو بين الإسلام والكفر، في مرحلة دقيقة ومصيرية من عمر الدعوة. ولا نحسب أن هذا الخيار ينطبق علينا، عندما يدعي الناس لتعميق الانتماء لوطنهم المسلم.

● إن النماذج التي استشهد بها صاحبنا ـ أبو عبيدة ومصعب وغيرهما، أحاطت بها ظروف مختلفة تماماً عن واقعنا الذي يحاكمه المؤلف، فكل منهما لم يقتل أباه أو أخاه إلا في موقف استثنائي جداً، يتمثل في المواجهة المسلحة بين الإسلام والكفر، والذي نفهمه أن الوصل وليس القتل هو أساس العلاقة بين المسلم وأهله، وإن كانوا على الشرك. بهذا أوصى النبي ﷺ ـ أسماء بنت أبي بكر، عندما قدمت عليها أمها ـ في النسب أو في الرضاعة ـ وهي مشركة. وعندما لجأت إلى النبي تستفتيه، فما كان منه إلا أن قال: صلي أمك. لم ينصحها بإغضابها أو قطيعتها، بمنطق اقتلاع الروابط الذي يزعمه صاحبنا. وبهذا يقضي التوجيه الإلهي في الآية: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ (لقمان ـ ١٥).

ـ صاحبنا إذن يريد أن يقطع أي رابطة بيننا وبين أي قيمة حولنا، قياساً على علاقة الإسلام بالكفر، بل وحالة القتال بالسلاح بين الاثنين!.. وهي مغالطة وتضليل في آن واحد.

* * *

وإذا تجاوزنا فساد استدلاله إلى منطلقه فسوف نلاحظ عليه أمرين:

الأمر الأول: إنه وضع انتماء الإنسان لوطنه أو قومه في صيغة التعارض والتصادم مع الانتماء الإسلامي، فإذا تعلقت بوطنك فلا بد أن تتخلى ـ في رأيه ـ عن دينك. والعكس صحيح. والوطنية عقيدة طرحت بديلاً عن الإسلام. ولا نعرف سبباً لاصرار مؤلف الكتاب على التعامل مع القضية من منطلق الخصومة لا التصالح، ومن منطلق

التقاطع لا التوازي. ولماذا لم يستطع أن يستوعب أن يكون المرء مسلماً حقاً، وفي قلبه «بعض ذرات» من الانتماء لوطنه وقومه. وهي الذرات التي حرص على نسفها واقتلاعها فيما تصوره انتماء حقيقياً للإسلام. وماذا يقول فيمن حرص على أن يشيع بين الناس أن «حب الوطن من الإيمان»؟..

نعم، هناك من يحاول تنحية الانتماء للإسلام، واستبدال الهوية الإسلامية بالهوية الوطنية أو القومية. وهناك من دعاة القومية بوجه أخص من يحاول طرحها بديلاً عن الإسلام، ولكن لماذا يحاكم الكل بجريرة البعض وتسب الكثرة بخبث أو سوء قصد القلة.

ثم، ماذا نقول في هؤلاء الذين يريدون أن يضعوا الإسلام ضد السنن والنواميس وطبائع الأشياء، زاعمين في مقامنا هذا أنه يقتلع من النفس الإنسانية كل المشاعر الأخرى، من تعلق بالأهل إلى تعلق بالوطن والقوم وماذا نقول في أولئك الذين يريدون أن يضعوا الدين والدنيا في موقف الخصام والصدام والقطيعة المستمرة؟؟

إن قسمة الناس إلى «شعوب وقبائل» من سنن الله، وله في ذلك حكمة، وهو ما نصت عليه الآية ١٣ من سورة الحجرات. ولا نعرف سبباً لاستنكار ما ترتب على هذه السنة أو المشيئة من نتائج. وقد كان الرسول يعبر عن عاطفة طبيعية حينما قال عن مكة عندما هم بالهجرة منها: والله لأنك لأحب بلاد الله إلى الله وإليّ.. والذين تعلموا الدين الصحيح عن النبي ﷺ لم يجدوا غضاضة في أن يلقبوا الصحابي الجليل سلمان «بالفارسي» أو صهيب «الرومي».

إن الوحدة الوطنية التي أنكرها علينا صاحبنا مطلوبة، والوحدة العربية مطلوبة. وهذه وتلك من المنظور الإسلامي الواعي خطى ضرورية على طريق الوحدة الإسلامية المأمولة. ولا يهم إن قصد بها غيرنا أمراً آخر، إذا رأيناها نحن وسيلة ورآها غيرنا هدفاً. وإذا لم يتحقق الهدف الكبير، فما الذي يمنعنا من قبول الإنجاز المرحلي.

ذلك على الصعيد النظري، أما من الناحية العملية، فإن أحداً لا يستطيع أن ينكر أن موقف أكثر الإسلاميين من المسألتين الوطنية والقومية بوجه أخص، متأثر بالجراح القديمة التي أصابت الصف الإسلامي في المرحلة الناصرية. وإذ نسلم بأن ذلك كان خطأ جسيماً ونقطة سوداء في سجل تلك المرحلة، إلا أن تجاوز هذه العقدة بات أمراً مطلوباً، فضلاً عن أنه من الضروري في تحديد المواقف إزاء القضايا العامة والمصيرية أن يفصل بين الذات والموضوع.. وبغير ذلك فإن كثيراً من الأحكام والتقديرات ستعاني من خلل وفساد لا حد لهما.

الأمر الثاني: إنه خلط بين الانتماء والتعصب، واعتبر كل انتماء تعصباً، في حين

أن التفرقة مهمة للغاية بين الاثنين. إذ إن الانتماء يقوم على العواطف النبيلة المشروعة والعقل الواعي، بينما التعصب قوامه الجهل وسمته الانفعال بالحق والباطل. وإذا كان الانتماء مطلوباً ومرغوباً. فإن التعصب ـ حتى في الدين ـ مذموم ومنكور. ومؤلف الكتاب تحدث عن كل انتماء للوطن أو للقوم باعتباره تعصباً وتشنجاً، وذلك تخليط وتعسف غير مفهومين. وحتى إذاوجد هؤلاء المتعصبون، وهم موجودون فعلاً، فذلك لا يبرر التعميم وإلقاء التهم في وجه الجميع بغير تمييز.

* * *

الموضوع الآخر الذي التبس على مؤلف «فقه الجاهلية المعاصرة»، ويستحق المراجعة من أوله إلى آخره، هو مسألة غير المسلمين. فبناء على تلك القسمة المبتدعة التي وزعت الكون بين الإسلام والجاهلية، فإن مؤلف الكتاب قال إن البشر صنفان: مسلمون وغير مسلمين ـ إذ إن «الدين والعقيدة هما المعيار الوحيد، الذي نعقد به التمييز بين الخلق في الإسلام» ـ ص ٩٧، وقسمة الناس إلى ذميين وغير ذميين قسمة فرضها الله تعالى (ص ٥٦).

وبناء على ذلك، فإن السيد عبد الجواد ياسين ـ المؤلف ـ يبدي دهشة وإنكاراً بالغين، إزاء نص المادة ٤٠ من الدستور التي تساوى بين المواطنين في الحقوق والواجبات، ولا تميز بينهم بسبب الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة. وإذ يقر عدم التمييز بين المواطنين بسبب الأصل أو الجنس أو اللغة، إلا أنه يتوقف عند الدين والعقيدة قائلاً: هنا يختلف الأمر (ص ٩٧).

عن ذلك الاختلاف يقول: في دولة الإسلام ينقسم الناس إلى قسمين: المسلمين وغير المسلمين. فأما المسلمون، فهم أصحاب الدولة والسلطان والقائمون على أمر الناس بالقسط. وأما غيرهم فهم أهل ذمة وعهد إذا رضوا. فلهم عهدهم وعلى المسلمين برهم وهم تحت السلطان. وإن لم يرضوا، فهم أهل حرب وعدوان (ص ٥٨) أما الأرض التي لا يهيمن فيها الإسلام فهي دار حرب (ص ٦٢).

ثم يقول: يحلو للأقلية النصرانية في مصر أن تتحدث عن «الوحدة الوطنية» فهم في ظلها والمسلمون سواء ـ فلا جزية يعطونها عن يد وهم صاغرون. ولا إحساس بالدينونة لحكم المؤمن. أما في ظل دولة الإسلام فلا مفر من الجزية، ولا مشاركة في الحكم، ولا اعتماد عليهم في دفع ولا جهاد. وإنما هم ـ دوماً ـ في حالة ينبغي أن تشعرهم بقوة الإسلام، وعظمته وسموه وخيره وكرمه وسماحته» (ص ٥٩).

وتعليقنا على رأي صاحبنا نوجزه فيما يلي:

١ - إن كل هذه التقسيمات للكون والبشر هي بحكم الواقع لا بحكم الشرع، أي أنها مجرد اجتهادات تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص. وبالتالي فليس فيها ما يلزمنا، فضلاً عن أنه من التعسف القول بأن أياً منها هو «حكم الإسلام». وهنا أضيف أن مؤلف الكتاب دس علينا معلومة مغلوطة عندما قال إن قسمة الناس إلى ذميين وغير ذميين فرضها الله سبحانه وتعالى. علماً بأن كلمة الذمة لم تذكر في القرآن على الإطلاق بالمعنى المتداول حالياً، وإنما ذكرت في موضعين اثنين فقط، وبمعنى مختلف تماماً. في سورة التوبة (الآيتان ٨ و ١٠). بل أن عقد الجوار أو الذمة كان معروفاً قبل الإسلام - أي في ظل الجاهلية - في إطار أعراف التناهز والجوار عند العرب.

٢ - إن اعتزاز المسلم بدينه شيء، ولكن استعلاءه على الآخرين، وتصوير المسلمين باعتبارهم «شعب الله المختار»، شيء مختلف تماماً. الاعتزاز مطلوب، أما الاستعلاء أياً كانت صورته فهو يمثل نيلاً من كرامة الآخرين ينكره الدين قبل الحس السليم، وقبل انتماء المرء للإسلام، هناك انتماؤه الإنساني، حيث خلق الله الجميع من نفس واحدة، وحيث رب الجميع واحد، وأبوهم واحد، وهو ما نبه إليه الرسول في خطبه الوداع.

للإنسان في الإسلام كرامته، لمجرد كونه إنساناً، بصرف النظر عن دينه أو جنسه. وأي مساس بتلك الكرامة، يمثل عدواناً على حق من حقوق الله سبحانه وتعالى، وعندما يكرم الله بني آدم (بنص الآية ٧٠ من سورة الإسراء) فليس لأحد أن يزعم حسن الإسلام والغيرة عليه، بينما يتحدث عن غير المسلمين بلهجة يختلط فيها الاستعلاء مع الانتقاص من القدر. لقد قام النبي توقيراً واحتراماً لجنازة مرت أمامه، ولما قيل له إن الميت يهودي، كان رده: أليست نفساً؟ والمعنى الذي نقصده عبر عنه الإمام علي بن أبي طالب في قوله: الناس صنفان، أخ لك في الدين، ونظير لك في الخلق.

٣ - لا نفهم لماذا تمتلىء قلوب البعض بالغضب والنقمة، لأن هناك من لا ينتمي إلى الإسلام. في حين أن الاختلاف في الدين واقع بمشيئة الله تعالى. وهو القائل: **﴿فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾** (الكهف - ٢٩) وهو القائل أيضاً: **﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾** (هود - ١١٨) وعندما يتسع بيت الرجل المسلم لزوجة غير مسلمة، ليعيشا معاً في ألفة ومحبة تحت سقف واحد، ويبيح الإسلام هذا الزواج ويباركه، ألا يدهشنا أن يضيق البعض بوطن أو كون يضم غير المسلمين؟!

٤ - لا نفهم لماذا يستنكر صاحبنا المساواة بين المسلم وغير المسلم، في حين أن القاعدة الفقهية التي تتحدث عن أن «لهم مالنا، وعليهم ما علينا»، لا تعني سوى

المساواة في الحقوق والواجبات، إلا ماله طبيعة دينية، فيخص طرفاً دون الآخر. من هذا المنطلق أمر علي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز بقتل مسلم قتل ذمياً. وقال الفقهاء إن النهي عن قتل المسلم بالكافر في الحديث النبوي، ينصب على حالة يكون فيها الآخر محارباً.

٥ - قول مؤلف الكتاب إنه لا مفر من الجزية، ولا مشاركة في الحكم، ولا اعتماد عليهم في دفع أو جهاد، ينم عن شيء واحد، أنه لم يقرأ - أو لم يفهم ما كتبه فقهاء المسلمين المنصفون، فقرر من جانبه أن يحول غير المسلمين جميعاً إلى مواطنين من الدرجة الثانية. وذلك نقص في العلم لا يليق بباحث، وخفة في المعالجة تسيء إلى كاتبها قبل غيره.

٦ - قسمة الناس على أساس الدين ليس لها أساس قوي في الفكر الإسلامي. (ففي «الصحيفة» أول معاهدة مكتوبة عقدها النبي ﷺ مع غير المسلمين - اعتبر اليهود «أمة مع المؤمنين» - والدنيا كما قال الإمام الشافعي «بحسب الأصل دار واحدة». ولكن التحديات التي ووجهت بها الدعوة فرضت قسمة العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب، وأضاف الشافعي دار العهد - ديار غير المسلمين التي تصالحت معهم - أي أن العنصر الأساسي في القسمة كان الأمان وليس الدين. وهو ما يقرره أستاذنا عبد الوهاب خلاف، فيشير إلى أنه «ليس مناط الاختلاف الإسلام وعدمه، وإنما مناطه الأمن والفزع»، «أو ما يصفه بانقطاع العصمة». بمثل ذلك قال الدكتور صبحي محمصاني، فذكر أن الإسلام لم يميز بين المسلمين وغير المسلمين على اعتبار اختلاف الدين. ووصف القول بذلك، أنه من «قبيل الخطأ والتضليل». ثم أضاف «إن الإسلام صنف الناس على المسالمة والمحاربة»، وهو ما نحسبه أكثر تعبيراً عن التصور الإسلامي السليم.

٧ - أخيراً، فإن مؤلف الكتاب يبدو ذاهلاً تماماً عن مختلف متغيرات التاريخ والجغرافيا. فهو يتحدث عن دار الإسلام كما لو كانت تلك الدولة الضخمة التي عرفت في العصر الأموي، ويتحدث عن غير المسلمين وليس في ذهنه سوى هزائم الروم والفرس. ناسياً أن دار الإسلام أصبحت الآن أكثر من ٤٥ دولة مبعثرة ومتشرذمة، وأن «دار الحرب» التي يرفضها، هي التي يعتمد عليها مسلمو زماننا في طعامهم وكسائهم وحربهم وسلمهم!

* * *

إن القاضي الشاب عبد الجواد ياسين، وهو يفتش في أرجاء مجتمعنا بحثاً عن أدلة ليثبت بها جاهليته أو بعده عن الإسلام، أمسك بالدستور وهاجم المساواة بين المواطنين، واعتبر أن القول بأن الأمة مصدر السلطات افتئات على حق الله، وانتقد كون

الشريعة مصدراً رئيسياً ـ وليس وحيداً ـ للقوانين. ولم يتوقف إلا عند قانون العقوبات الذي بحث فيه عن الحدود فلم يجد، ثم رمانا بما رمانا به.

لم يخطر على باله أن يناقش مدى الإلتزام بالإسلام في الشورى، أو في إقرار العدل، أو في توزيع الثروة، أو في احترام حقوق الإنسان. وهو أمر طبيعي، فالمنهج الذي انتهجه، وزاوية الرؤية التي انطلق منها تحجب عنه كل تلك الأمور، وتجعله عاجزاً عن النظر السليم للإسلام فضلاً عن الواقع.

لقد دخل من الباب الخطأ، فانتهى إلى نتائج مغلوطة: بعضها يدينه هو ويضعه في قفص الإتهام، من حيث أن كتابه يمثل إساءة بالغة للإسلام، وتشويهاً فادحاً لتعاليمه، وفضحاً لجيل من الشباب نحسن الظن به، ونؤمل فيه خيراً.

ليس هذا دفاعاً عن أمراض وثغرات مجتمعنا ـ فلتلك أحاديث أخرى ـ ولكنها محاولة للرد على الاتهامات التي تلقي ف يوجه مجتمعنا برعونة وبلا مسؤولية، والشبهات التي تلصق بالإسلام بيد بعض أبنائه، الذين نسأل الله لهم الهداية، ونلتمس منه سبحانه أن يرد لهم نعمة البصر والبصيرة.. وليس ذلك على الله بعزيز.

لماذا يروج فكر الخوارج؟

لماذا يروج فكر الخوارج في زماننا؟

الأمر يستحق الدراسة والمراجعة، لأنه قد يكشف لنا أن المشكلة لا تكمن في فكر شاذ، وإنما هي في أوضاع شاذة. وإننا نتحدث عن تأويلات واجتهادات فاسدة ومدخولة، بينما للموضوع أبعاد أخرى أكثر أهمية، اجتماعية واقتصادية، وربما انفتاحية أيضاً!

وإذا صح ذلك، فقد نستبين أننا دخلنا إلى الموضوع من الباب الخطأ وحاورنا وحاججنا، وبحت أصواتنا، لكننا كنا نترافع في غير القضية الحقيقية، ونحارب على غير الجبهة الصحيحة، ونوجه الخطاب إلى الهدف المغلوط.

وأعترف أن الذي نبهني إلى ذلك الجانب غير المنظور في القضية، هم القراء الذين تابعوا ما كتبته حول موضوع «الجاهلية المعاصرة» بوجه أخص. فقد تلقيت عديداً من الرسائل التي تلتقي على فكرة تأييد اتهام المجتمع بالجاهلية. وتركز على مسألتين: الفساد الأخلاقي والفساد الاقتصادي. ولاحظت أن لغة تلك الرسائل تحمل على المجتمع حملة شديدة. وتنطلق من نقطة إدانة الواقع الراهن، وتصيد عيوبه وخطاياه. لفت نظري أيضاً أن نسبة كبيرة من كتاب الخطابات هم من جيل الشباب، بعضهم طلاب في الجامعات، وبعضهم حديثو التخرج منها، محامون وأطباء ومحاسبون.. هم بصورة أو أخرى في بدايات رحلة الحياة (لاحظ أن مؤلف كتاب فقه الجاهلية المعاصرة، الذي ناقشناه خلال الأسابيع الأخيرة شاب عمره ٣٢ سنة).

أحدهم بعث إليّ بخمس صفحات من الحجم الكبير، لم تكن خطاباً بالمعنى المفهوم، لكنها كانت عريضة اتهام للحاضر كله، من شارع الهرم إلى الأزهر الشريف، ومن ذمة الحرفي التي خربت، إلى قصة رئيس البنك الذي نهب مال الدولة، والتاجر الكبير الذي هرب بكذا مليون جنيه. وبعد عرض «وقائع الحال»، استشهد مرسل الخطاب، وهو من المحلة الكبرى، بقائمة طويلة من الآيات والأحاديث التي أخرجنا بها من الملة، وتتوعدنا بجهنم وبئس المصير. وعلى آخر ثلاثة أسطر من الخطاب ـ العريضة، ذكر صاحبنا أنه تخرج من كلية التجارة منذ ٤ سنوات ولم يجد عملاً إلى الآن، فتفرغ لأمرين: تثقيف نفسه، ومطالعة الصحف، ورصد وقص ما تنشره من

حوادث الفساد. وقد تجمعت لديه منذ نهاية العام الأول لتخرجه، وحتى يوم إرسال خطابه (١٤ ـ ٨ ـ ٨٦) أي خلال ثلاث سنوات تقريباً، ٤٦٣٢ قصاصة فاضحة ومثيرة، على حد تعبيره.

كان السؤال المباشر الذي أثارته تلك الخطابات عندي هو: لماذا هذا القدر من السخط والنقمة على المجتمع بأسره. وإذا استثنينا صاحبنا الذي يبحث عن عمل منذ ٤ سنوات، الذي قد نفهم دوافعه بسهولة، فإن وقوف الطبيب أو المحامي الشاب في جانب الخصومة مع المجتمع، أمر لا بد أن يستوقفنا، وينبهنا إلى جانب من الصورة له أهميته البالغة.

إننا بصدد جيل من الشباب تستبد به الحيرة، ويكاد يغلبه اليأس. هذه حقيقة نستشعرها جميعاً، وتثبتها بقوة مختلف الخطابات التي تلقيتها، والتي كانت تنزع في مجموعها إلى محاكمة الواقع وتأييد اتهام المجتمع بالجاهلية.

إن «الجاهلية» التي يرمينا البعض بها هي في شق مهم منها تعبير عن «تجاهل» المجتمع لذلك الجيل من الشباب، الذي يبحث عن دور، وعن أمل، في ظروف ضاغطة وخانقة لم تتح له فرصة التفاؤل بالحاضر أو المستقبل. وانسداد الأمل هو التربة الخصبة للفكر السوداوي، الذي يبدأ بإنكار الكل، وفي انتهائه عندنا فإنه ارتدى ثياب الجاهلية والتكفير.

إن الخطايا موجودة في كل مجتمع، وفي عهد الرسول ذاته كان هناك المنافقون، الذين كشفهم القرآن الكريم وأدان سلوكهم وتدينهم المغشوش، والفكر شاذ موجود على مدار التاريخ.

وفي كل ملة ودين. هناك النحل والفرق التي لم تترك غريباً في الاعتقاد إلا ودعت إليه. لكن السؤال الهام الذي يثار هنا هو: لماذا لا يرى المجتمع في وقت من الأوقات إلا من زاوية الخطيئة دون غيرها، ولماذا يجد فكر الغلو والشذوذ جمهوراً له في ظروف دون أخرى؟

إن كل ما يتردد الآن في الساحة الإسلامية من آراء معتدلة أو متطرفة إما قيل بنصه منذ قرون عديدة، أو أن أصوله وجذوره موجودة ومثبتة في كتب السلف، منذ تلك القرون البعيدة الأجل. لماذا يستخرج فكر بذاته، في مرحلة بذاتها، ولا نجد له أثراً في غيرها من المراحل؟؟

* * *

عندما ظهر فكر التكفير في أواسط السبعينات، تعددت الاجتهادات في تفسيره.

فمن قائل إنه رد فعل لما جرى في السجون من تعذيب وتنكيل، جعلا الشباب يكفرون بالمجتمع ويكفرونه. ومن قائل إنها مؤامرة وراءها جهات نفطية لزعزعة الاستقرار في مصر. وذهب أحد الأبحاث الاجتماعية إلى أنها مسألة متصلة بخصوصية أوضاع أولئك الشبان، من محدودي الدخل الذين ينتمي أكثرهم إلى أصول ريفية محافظة، ثم قدموا إلى المدينة وعجزوا عن التفاعل مع واقعها، فانكروا وانسحبوا، واحتموا بمظلة «التكفير والهجرة». ولسنا نقلل من شأن هذه الاعتبارات بفرض ثبوتها، ولكننا نريد أن نضيف إليها عنصراً آخر، هو صدمة الشباب الذين تفتحت أعينهم على الانقلاب السياسي والاجتماعي الذي شهدته مصر في تلك الفترة، مقترناً بسياسة الانفتاح، حتى عايشوا المرحلة التي تبخرت فيها أحلامهم واحداً تلو الآخر، سواء في دور يؤدونه، أو في مستقبل ينشدونه.

قليلون هم الذين انتبهوا إلى هذا البعد، حتى ظلت مؤشرات التشخيص وتقاريره تتجه إلى الماضي وإلى خارج الحدود، متجاوزة حقيقة المتغيرات والتحولات الجذرية الحاصلة في الداخل، داخل البيت المصري ذاته.

بعد مضي عشر سنوات على «أحداث الذروة» في مسألة التكفير، بدا واضحاً أن موجته انحسرت، وأن أكثر عناصره تراجعوا عن موقفهم، ولم يعدلوا عنه. لكنهم انتقلوا من مربع الغلو الشديد، إلى مربع الغلو فقط. لقد استقر بهم المقام على أرض «الجهاد» وهي ساحة مجاورة في الخط ذاته.

فالأولون يقولون بكفر الأفراد والمجتمع، والآخرون لا يكفرون الأفراد ولكنهم يتهمون المجتمع بالجاهلية، وهي كلمة لا تبعد كثيراً في مضمونها على التكفير. وسواء آثرت قيادة تنظيم الجهاد أن تصف المجتمع بالجاهلية، لتتميز عن جماعة التكفير، أو لتخاطب الناس بأسلوب يجذبهم ولا يصدمهم، فإن المنطلق الفكري للاثنتين واحد، وإن اختلف فقط في الصيغة وفي مساحة الواقع الذي يدينه.

وإذا كان الأستاذان المودودي وسيد قطب قد صاغا أفكار الحاكمية والجاهلية وغير ذلك من المقولات التي تلقفها البعض ليحاكموا بها المجتمع ويخرجوه من الملة، إلا أن جذور هذه الآراء تمتد إلى القرن الهجري الأول. بالتحديد إلى فكر الخوارج، الذين كفروا أهل الذنوب، دون تفرقة بين ذنب وذنب، حتى اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً، إذا أدى إلى مخالفة وجه الصواب في نظرهم. ولذا كفروا الإمام علياً لأنه رضي بالتحكيم، واعتبروا مخالفيهم من المسلمين مشركين، فاقضوا مضاجع الحاكم، وأوذي بسب فكرهم هذا مسلمون كثيرون.

وقد كان الخوارج أشد الناس تديناً واندفاعاً. يصفهم الشهرستاني في الملل

والنحل أنهم أهل صوم وصلاة. ويروي الصحابي عبد الله بن عباس أنه لما ذهب إليهم مبعوثاً من الإمام علي بن أبي طالب ليحاورهم، «رأى فيهم جباهاً قرحة لطول السجود».. ولم يخل اندفاعهم من تعصب الرأي وضيق في الأفق. ويذكر أن واصل بن عطاء ـ رأس المعتزلة ـ وقع في أيديهم، فادعى أنه «مشرك مستجير». ورأى أن هذا ينجيه أكثر مما تنجيه دعواه أنه مسلم مخالف لهم. ونقل عنهم «المبرد» صاحب «الكامل» «أنهم» أصابوا مسلماً ونصرانياً، فقتلوا المسلم، وأوصوا بالنصراني خيراً، وقالوا: احفظوا ذمة نبيكم. وكان المسلم هو الصحابي عبد الله بن خباب الذي صادفوه وفي عنقه مصحف، ومعه امرأته الحامل. فقالوا إن الذي في عنقك يأمرنا بقتلك.. وسألوه عن أبي بكر وعمر، ثم سألوه في التحكيم بين علي ومعاوية، فلما ذكر الإمام علياً بالخير، اتهموه بالكفر، وقربوه إلى النهر. وذبحوه!.. ومروا على النصراني فحدثوه بشأن نخلة له، فسارع إلى تقديمها لهم بغير تردد. لكنهم قالوا، والله ما نأخذها إلا بثمن، فقال: ما أعجب هذا، أتقتلون مثل عبد الله بن خباب، ولا تقبلون منا نخلة؟!

شبههم أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «تاريخ المذاهب الإسلامية»، باليعقوبيين الذين ارتكبوا أقصى الفظائع في الثورة الفرنسية، بعدما استولت عليهم ألفاظ الحرية والإخاء والمساواة، وباسمها قتلوا الناس وأراقوا الدماء. والخوارج استولت عليهم ألفاظ الإيمان ولا حكم إلا لله والتبرؤ من الظالمين وباسمها أباحوا دماء المسلمين، وخضبوا الأرض الإسلامية بنجيع الدماء، وشنوا الغارة في كل مكان.. وكان ان اجتمعت فيهم صفات متناقضة: تقوى وإخلاص، وانحراف وهوس، وتشدد وخشونة وجفوة، وتهور في الدعوة إلى ما يعتقدون. وحمل للناس على آرائهم المنحرفة المتحيزة بالعنف والقسوة، من غير رفق.

* * *

لقد قيل الكثير في أصول الفكر الذي يروج بين بعض قطاعات شبابنا، ونسبة هذا الفكر إلى الخوارج، لكن أحدا لم يسأل: لماذا الخوارج دون غيرهم، الذين تبنوا تلك المقولات الشاذة، ومارسوا تلك التصرفات الغريبة والمتناقضة، حتى كانت قسوتهم على المسلمين أشد؟

الشيخ أبو زهرة كشف لنا عن صفحة مطوية من تاريخ الخوارج، تعيننا في تفسير موقفهم، وقد تساعدنا على فهم ملابسات الشذوذ الفكري الذي نصادفه في زماننا. فهو يذكر سببين كان لهما تأثيرهما القوي في جنوح الخوارج إلى ما ذهبوا إليه.

السبب الأول: إن الخوارج كان أكثرهم من غرب البادية. وقليل منهم كان من عرب القرى. وهؤلاء كانوا في فقر شديد قبل الإسلام. ولما جاء الإسلام لم يطرأ على

ظروفهم المادية تغيير يذكر. إذ استمروا في باديتهم بقسوتها وشدتها، وصعوبة الحياة فيها. وأصاب الإسلام شغاف قلوبهم، مع سذاجة في التفكير وضيق في التصور، وبعد عن العلوم، فتكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة، لضيق نطاق العقول. ومتهورة ومندفعة لأنها نابعة من الصحراء. وزاهدة لأنها لم تجد. إذ النفس التي لا تجد، إذا عمرها إيمان، ومس وجدانها اعتقاد صحيح، انصرفت عن الشهوات المادية وملاذ هذه الحياة، واتجهت بكليتها إلى نعيم الآخرة.

ويضيف: أن تلك المعيشة التي عاشوها في بيدائهم كانت دافعة لهم على الخشونة والقسوة والعنف. إذ النفس صورة لما تألف، ولو أنهم عاشوا عيشة رافهة مريحة، لخفف ذلك من عنفهم وألان صلابتهم، ورطب شدتهم..

واستدل الشيخ أبو زهرة على رأيه هذا بالقصة التي رواها «المبرد» صاحب الكامل. وفيها أن أمير الكوفة زياد بن أبيه سمع برجل من أهل البأس والنجدة، اسمه أبو الخير، كان على رأي الخوارج فاستدعاه، وولاه وخصص له راتباً مجزياً، فكان أبو الخير يقول: ما رأيت شيئاً خيراً من لزوم الطاعة، والتقلب بين أظهر الجماعة!

السبب الثاني: أن موقفهم لم يخل من عصبية من الأساس. إذ كانوا يحسدون قريشاً على استيلائهم على الخلافة واستبدادهم بها دون الناس. ذلك أن أكثرهم كانوا ينتمون إلى القبائل الربعية، التي نشأت بينها وبين القبائل المضرية العداوات والخصومات منذ الجاهلية. وقد خفف الإسلام من حدتها، لكنه لم يذهب بكل قوتها، فبقيت بعض آثارها متمكنة من النفوس. ولذا فلا يستبعد أن الخوارج، وأكثرهم ربعيون، رأوا الخلفاء من «مضر» فنفروا من حكمهم، واتجهوا في تفكيرهم نحو الخلافة تحت ظل هذا النفور من حيث لا يشعرون (عارض الخوارج فكرة حصر الخلافة في قريش، وقالوا إنها لجميع المسلمين من عرب وعجم. وفضلوا أن يكون الخليفة غير قرشي، ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع. إذ لا تكون له عصبية تحميه، ولا عشيرة تؤويه).. وظنوا أن ما يقولونه هو محض الدين، وأنه لا دافع لهم إلا الإخلاص للدين.

* * *

أهمية هذا الكلام تكمن في أنه يكشف عن أن الفكر الشاذ، الذي أدخل على الدين، نشأ في ملابسات شاذة شديدة الخصوصية، لا علاقة لها بالدين. وفي تجربة الخوارج، فإن بعضها له صلة بطبيعة البادية الخشنة والجافة، والبعض الآخر وثيق الصلة بالعصبيات القبلية القديمة، التي ترجع إلى ما قبل الإسلام. ذلك لا يلغي بطبيعة الحال أن الخوارج كانت لهم وجهة نظر، لها أسانيدها الشرعية (بالمناسبة فإن لهم آراءهم الصائبة في الخلافة، وفي ضرورة تولي الخلافة بالانتخاب الحر من قبل عامة

المسلمين، وأخذه بالشدة إن حاد عن الطريق السوي) غير أن ما نريد التنبيه إليه، أن المسألة ليست قضية نظرية فقط، ولا اجتهاداً في الدين فقط، وإنما للظروف الخاصة، التي لا علاقة لها بالدين أو الاعتقاد، دورها المؤثر في توجيه الخيارات، وتوزيع الأدوار والتحيزات.

إن الحوار الفكري يظل مطلوباً في جميع الأحوال، لأن الذين ينتمون إلى أي فكر يشكلون حلقات تتعدد وتتداخل. وليست دواعي المستجيب مطابقة بالضرورة لدوافع الداعي. فضلاً عن أنه لا بد وأن يكون هناك من تستهويه الفكرة، فيتعلق بها عن اقتناع وإيمان حقيقيين.

لكن ذلك الحوار ـ مهما بلغ ـ يظل غير كاف لمواجهة موجات اتهام المجتمع ورفض الواقع بمختلف الصيغ. فالحوار يخاطب العقل، ويفند الأسانيد ويرد الحجة بالحجة. لكنه لا يجدي فتيلاً إذا كانت المشكلة تكمن في شعور بالإحباط وافتقاد للأمل ومعاناة من الحيرة مستمرة.

والأمر كذلك، فإن المشكلة يحكمها قرار لا حوار، وموقف لا حجة، وعمل لا كلام..

لست أعني بذلك أن يصدر مرسوم أو تشكل لجنة أو ينشأ ديوان أو منظمة، فتلك كلها اجراءات لا تحل ولا تربط، طالما أنها لا تحدث تحولاً في المسار الراهن، يعيد إلى الشباب ثقته في الحاضر، أمله في المستقبل.

إن الحوار قادر على التصدي للفكر الشاذ، لكن القرار ـ وحده ـ هو القادر على حصار ذلك الفكر وتقليص دائرة تأثيره، وعلاج المناخ المهيأ لاستقباله، والتربة المواتية لنموه. وتلك مسؤولية كل الشركاء في صناعة الحاضر والمستقبل.

فالخطر ليس في الفكر الشاذ. ولكن في قاعدة الجمهور المستعد لتلقيه والانصياع له. وعندما يكون الجمهور من الشباب، أكثر الجميع معاناة وحيرة، فإن الأمر يصبح أكبر بكثير مما نظن.

وهذا التطرف الدنيوي!

شغلنا التطرف الديني عن التطرف الدنيوي.. وصرفنا حوار الذين تعلقوا بالآخرة عن الانتباه إلى الذين أقبلوا على الدنيا، فانكبوا وعبوا. بل ربما طال عتابنا لأهل القلوب، حتى كدنا نغفل عن أهل الهوى!

إن جماعات «الجهاد الدنيوي» ينبغي أن تؤرقنا بأكثر مما تؤرقنا جماعة الجهاد الإسلامي، على سبيل المثال. فالأولون يبشرون بقيم مغشوشة، تتبنى دعوات الاستهلاك الباذخ، والوجاهة الزائفة، والكسب بلا عمل، والتسابق على اللذات والمفاسد.. بينما الآخرون يتحركون في إطار التدين، ويؤثرون على قطاعات محدودة من الشباب في أمور الاعتقاد والسلوك.

وإذا كانت جماعة الجهاد الإسلامي تهدد الأمن العام، في أسوأ الفروض وأتعسها، فإن جماعات الجهاد الدنيوي تستفتح نشاطاتها بضرب المعاول في جذور المجتمع وصلب قيمه، وتخطط بوعي أو بغير وعي لانقلاب اجتماعي يهدد الوطن بأسره، في حاضره ومستقبله.

حسبنا جماعة واحدة من فرق «الجهاد الدنيوي»: أولئك الباذخون الذين طفوا على سطح الحياة المصرية في العقد الأخير. في مرحلة الأزمة التي استدانت فيها البلاد بثلاثين بليوناً من الدولارات. هم ليسوا أغنياء أو أثرياء فقط، لكنهم يكونون شريحة تجاوزت حد الغنى والثراء، إلى مرحلة الترف والبطر. هم طفح مرحلة الانفتاح بغير ضابط ولا رابط، والصورة المزيفة لمصر الفقيرة والمدينة، وأصحاب السلوك الاستفزازي في المنتديات العامة والخاصة، الذين أسميناهم «القطط السمان» حيناً، «وأصحاب الدخول الطفيلية» حيناً آخر. بينما لهم عند الناس مسميات أخرى، أكثر صراحة ودقة!

هل نحن بحاجة لأن نسوق الأدلة والشواهد، لنثبت أننا بصدد ظاهرة سلبية متنامية أولاً، ومدرسة شاذة في السلوك الاجتماعي ثانياً؟

تلفت حولك حيث شئت، بالأخص في النوادي والفنادق والمصايف، ولا أقول الملاهي. ستجدهم هناك، يبشرون بمذهبهم الفج، ويمارسون تعاليمه على مرأى ومسمع من الجميع، ويلقنون من حولهم دروساً في البذخ والفساد الاجتماعي

والاقتصادي. بل وأنت قاعد في بيتك تستطيع أن تتابع نشاطات هؤلاء «المجاهدين» ـ ومعذرة لانتهاك الكلمة ـ فيما تنشره الصحف بين الحين والآخر من حوادث وشكاوى. شهادات مكتوبة وصيحات مكتومة، تحذر من الظاهرة وتحتج عليها، وتقدم لنا ألف دليل مادي على مدى الإفساد الذي يحدثه تناميها في خلايا المجتمع وأعماقه.

ولعلنا لا ننسى قصة الغانية الألمانية التي قتلت في القاهرة بالأمس وكانت إحدى شهود ذلك العالم وضحاياه. وربما استوقفت كثيرين قصة الثري الذي دفع ٢٠ ألف دولار في ليلة واحدة، احتفالاً بعيد ميلادها. وقد أسدى الذين أوقفوا نشر تفاصيل القضية خدمة جليلة لنا، من حيث أنهم سدوا ثغرة فاحت منها روائح كريهة ومثيرة، وجارحة للضمير العام. ومع ذلك، فإن القدر المحدود الذي نشر كان بمثابة شهادة إضافية تفضح جانباً من مفاسد تلك الشريحة.

ولسنا نعرف الذي جرى للوجيه الذي انفق ٢٠ ألف دولار في ليلة عيد ميلاد صاحبتنا الألمانية. لكننا وإن كنا لا نتمنى له شراً، ولا نضمر له حقداً، إلا أننا نكاد نقطع بأنه عضو في تنظيمات الجهاد الدنيوي، الضالعة في مؤامرة قد لا تكون مخططة لقلب نظام القيم الاجتماعية في البلاد.

* * *

وحتى لا تختلط الأوراق ويذهب البعض بعيداً في سوء الظن فيحسبونها دعوة إلى الفقر، أو حسداً للأغنياء، أو بقايا عقد دفينة في أعماق الذين لا يملكون تجاه الذين يملكون، دعونا نضع القضية في إطارها النظري الصحيح. ولسنا بصدد طرح اجتهاد شخصي في الموضوع، لكني سوف أحتكم إلى رؤية الإسلام ومنطقه في التعامل مع ثلاثية الفقر والغنى والترف، لعلنا نعرف الفرق بين المحظور والمباح، والمستباح.

في التصور الإسلامي، يرتبط الفقر بالضلال والكفر. وفي القرآن أن ﴿**الشيطان يعدكم الفقر**﴾ (من الآية ٢٦٨ بسورة البقرة). ومن أدعية النبي عليه الصلاة والسلام: اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر. وعندما سئل الرسول هل يستويان، كان رده: نعم.

وامتداح الزهد والحث عليه، لم يكونا في حقيقتهما امتداحاً للفقر أو تشجيعاً عليه، وإنما لأعلام التصوف مقولات دقيقة في إيضاح المعنى المراد، منها أن الزهد الحق هو أن تملك الدنيا، لا أن تتملكك. والزاهد حقاً هو من قبض على الدنيا في يده، ولم يجعلها في قلبه.

والغنى مطلوب للجميع. والرسول الذي كان يستعيذ بالله من الكفر والفقر. هو ذاته القائل: اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى. وهو القائل: نعم المال

الصالح. للرجل الصالح وهو من دعا لأحد صحابته قائلاً: اللهم أكثر ماله. وعمر بن الخطاب هو القائل: إذا أعطيتكم فاغنوا.

أما الغني الفاحش أو الترف والبطر، فإن النصوص الشرعية تنكره بشدة وتتصدى له بحزم وقسوة بالغين. فما من موضع في القرآن الكريم يأتي فيه ذكر المترفين، إلا ونجد أنفسنا في مواجهة موقف يشين صاحبه ويدمغه بأسوأ النعوت والأوصاف. فالترف يرتبط بالفسق وهلاك الأمم في بعض المواضع (الآية ١٦ من سورة الإسراء) وبالظلم والتجريم في موضع آخر (الآية ١١٧ من سورة هود). والمترفون هم دائماً المكابرون والجاحدون (الآية ٤٥ من سورة الواقعة)، وهم ضد الهدى والعدل (الآية ٣٤ من سورة سبأ).. وهكذا.

والترف قضية نسبية، وتقديره متروك لواقع كل مجتمع وظروفه الاقتصادية والاجتماعية. لكنه يبدأ بوجه عام بعد مرحلة الشبع والاكتفاء بنعم الله حيث يلجأ الأغنياء إلى تكديس الأموال، والتفنن في المتع، والخلود إلى حياة الدعة والخمول. مرحلة يفقد فيها الإنسان صفته كخلية منتجة في المجتمع، بحيث يأخذ ولا يعطي، يتحول في نهاية الأمر إلى عنصر أناني مستهلك، لا يرى في الكون ورسالة الإنسان إلا الشهوة الجامحة، والتمرغ في اللذائذ وإشباع الغرائز.

وسر حملة القرآن على المترفين يكمن ليس فقط في أن هؤلاء يفسدون في الأرض ويشيعون إفسادهم بين الناس ولكن أيضاً لأن هذا الذي يتمرغون فيه، ويعبثون به، هو في التصور الإسلامي مال الله الذي اؤتمنوا عليه. واستخلفوا فيه، فخانوا الأمانة، وأهانوا الخلافة.

من هنا، فإنه إذا كان الفقر إهداراً لكرامة الإنسان، فإن الترف يعد انتهاكاً لحرمة مال الله، وعدواناً سافراً على حقه سبحانه وتعالى.

* * *

لا يعنينا كثيراً أشخاص أولئك المترفين، وليس لنا أن نتحدث عن مصادر ثرائهم، وهل هي مشروعة أم غير مشروعة. ولكن أكثر ما يعنينا هو نمط السلوك الذي يبشرون به ويروجون له. لا يهمنا الفاعلون، ولكن ما ينبغي أن يستنفر فينا كل دواعي الانتباه والحذر هو المؤامرة التي نزعمها، لقلب نظام القيم الاجتماعية السائدة.

عندما كانت الدنيا صغيرة، والبشر معدودون، كان بوسع الحاكم أن يرصد أمثال تلك الظواهر، ويعالجها أولاً بأول. بكلمته أو بدرته، كما كان يفعل أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب. كان يأخذ لنفسه من بيت المال كل يوم درهمين اثنين فقط. المسلمون جميعاً كانوا يعرفون ذلك، بل كانوا يعرفون عدد ثيابه، حتى إذا ظهر بثوب جديد،

اعترضه أحد المسلمين قائلاً: من أين لك هذا؟.. ولم يهدأ له بال حتى شرح له أمير المؤمنين حقيقة الأمر..

ولأنه كان كذلك، فقد صادر ١٦٠٠ دينار حملها أبو هريرة، عامله على البحرين، وعنفه قائلاً: والله ما بعثناكم لتتجروا في أموال المسلمين. وأخذ لبيت المال نصف ثروة عمرو بن العاص، وهو يسأله: من أين آل إليه ذلك؟ وعندما مر ذات يوم فإذا ببناء جديد يبني في أحد الشوارع. واستلفت الأمر نظره، فسأل عن صاحب البناء، ولما علم أنه لواحد من عماله، قال قولته الشهيرة: أبت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها، وصادر نصف ماله لصالح المسلمين.

عمر بن عبد العزيز كانت مهمته أشق وأصعب. فقد تولى مسؤولية القيادة بعد أن كان الأمويون قد لطخوا صفحة الحكم بالقسوة وخراب الذمم، وشيوع الترف والانحلال. وكانت الأزمات الاقتصادية قد أمسكت بخناق الدولة. وتدهور إنتاجها حتى أن العراق، أغنى أقاليمها وقتذاك، لم يكن يغل في عهد الحجاج أكثر من خمسة وعشرين ألف درهم. بينما كانت غلته من قبل، وحتى عهد معاوية، تبلغ مائة وعشرين مليوناً من الدراهم.. مع أن الحجاج لم تعرف عنه خيانة ولا إثراء غير مشروع.. لكنها حروبه وإسرافه في اصطناع العملاء، والإغداق عليهم بغير حساب.

وفي كتابه «معجزة الإسلام عمر بن عبد العزيز» يصور لنا الأستاذ خالد محمد خالد، كيف استطاع الرجل أن يصحح العوج في السلوك العام، حتى دخل التاريخ من باب الراشدين من الخلفاء، وهو الذي قضى في الحكم ٢٩ شهراً فقط.

والتجربة جديرة بالتأمل، بالأخص في ظل التركة الفاسدة التي خلفها له أسلافه، وكان المفتاح السحري الذي دخل به التاريخ أنه بدأ ببيته وبنفسه، فثبت القمية وضرب المثل، ووضع الأساس المتين للرشد العام. من ذلك أنه باع كل ما يملك وأودع حلى امرأته وأموالها بيت مال المسلمين، منذ اللحظات الأولى لتوليه السلطة، وعندما جاء إليه الأعوان بتقاليد أسلافه الباذخة، الخيل المطهمة، والمقعد الوثير، والثياب المزركشة، والجواري الحسان، فإنه ظل ثابتاً كالطود. وأمر بايداع ذلك كله بيت المال، ورد الجواري إلى بلادهن وذويهن، ثم استدار إلى الأعوان والولاة، ونحى رموز الصفحة التي طويت، فاستقام له الطريق، وصنع المعجزة في أشهر معدودة.

* * *

لا نريد أن نستحضر التاريخ.. أو نهوم في الماضي البعيد، فذلك كله لن يعود. لكن دروس ذلك الماضي وعبره ينبغي أن تظل ماثلة في الأذهان. من تلك الدروس مثلاً، أن المترفين كانوا وبالاً على كل مجتمع. رزيء بهم. إذ ظل الترف قرين التفسخ والانهيار. حدث ذلك في الأمبراطوريتين الرومانية واليونانية. وفي دولة الإسلام ذاتها

ولنا عبرة في العصر العباسي الثاني، الذي انتهى بسقوط بغداد على أيدي التتار، وفي حكم الفاطميين والكلبيين في صقلية، وحكم الطوائف في الأندلس.. في كل نموذج وحالة.. كان للترف دوره في خلخلة الأبنية الشامخة وكان المترفون هم بؤر الفساد وركائزه.

من تلك الدروس أيضاً أن نسيج القيم نسبي وليس ثابتاً. وتنتابه حالات مد وجزر. وتقدم أو تقهقر، تبعاً لمدى الإيجاب أو السلب الذي تمارسه النخبة في المجتمع. وإذا كان للمعتقدات والموروثات دورها في إرساء تلك القيم، إلا أن المناخ السائد يمارس تأثيراً أكبر في الترويج إما للقيم السلبية أو الإيجابية. وتظل النخبة هي المثل التي تحتذى والشراع الذي يوجه سفينة الجميع، و«الريح» التي تصنع المناخ السائد.

من دروس التاريخ أيضاً ـ تجربة عمر بن عبد العزيز بوجه أخص ـ أن سلوك السلطة يشكل عنصراً فاصلاً في صناعة المناخ العام. صحيح أن السلطة ليست كل النخبة، لكنها على رأسها يقيناً، بما تملكه من قدرة على التأثير المباشر وغير المباشر. وإن كانت النخبة هي الشراع الذي يوجه السفينة، إلا أن السلطة هي القابضة على الدفة في نهاية الأمر.

وقد كان سيدنا عثمان بن عفان صائباً وحكيماً تماماً، عندما لخص القضية في عبارته الشهيرة: إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. لا يغير من ذلك أن السلطة لم تعد فرداً ـ وإن ظل له خطره ـ إلا أنها باتت جيشاً من أهل الإمارة والنظارة والإدارة. والدعوة إلى التدقيق في اختيار رموز السلطة واجب شرعي. فضلاً عن كونها من بدهيات علم الإدارة وفن السياسة. حتى يذهب الحديث النبوي إلى القول بأنه: من ولى من أمر المسلمين شيئاً، فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح منه للمسلمين، فقد خان الله ورسوله.

من دروس التاريخ أيضاً، أن الخلل في ميزان العدل، يؤدي إلى التفسخ السياسي فضلاً عن الاجتماعي. فالذين جاءوا بعد عمر بن عبد العزيز، وأولهم الخليفة يزيد ابن عبد الملك، نقضوا كل ما بناه عمر، وقادوا ثورة مضادة لسياساته وإجراءاته، كما ذكر المؤرخ ابن الأثير. وكانت هذه الثورة المضادة هي المناخ الذي أفرز تنظيمات المعارضة التي تبنت الدعوة العباسية السرية، التي أطاحت بدولة الأمويين بعدما استمرت قرناً من الزمان.

هل هذا الذي قلناه يحل المشكلة؟ لا أقطع بذلك ولا أنفيه. إذ رغم أن الأمر لا بد وأن يحال إلى أهل الاختصاص ليقولوا كلمتهم فيه، إلا أنني قد أجد دعماً ـ وعزاء ـ في قول من قال: إن التعرف على المشكلة، هو نصف الطريق إلى حلها.

حسبي أنني أعذرت، فقد طالت بأكثر مما ينبغي أعناق الدراهم!!

الباب الخامس

تعالوا إلى كلمة سواء

- ليبراليون وسلفيون
- كما تريدون يكون إسلامكم!
- حوار الإسلاميين والعلمانيين
- أسئلة مطروحة على حوار لم يتقرر
- منهج مردود
- أوراق ناقصة في ملف القضية!
- التيار الإسلامي: هذا الحاضر الغائب!
- مصر الإسلامية.. بغير حساسية
- معركة وهمية

ليبراليون وسلفيون

نحن بحاجة حقيقية لأن نعيد النظر في مصطلحات قاموس حوارنا، إذا أردنا له أن يتصل ويثمر، ولا يتحول إلى حوار طرشان! وإذا كنا نعاني من غيبة الحوار - كقاعدة - عن حياتنا العقلية، فإنه في الحدود الضيقة التي قد يتاح لنا أن نمارس فيها مثل هذا الحوار، يجب أن ندقق في لغة خطابنا، حتى لا نستخدم كلمات ومصطلحات فقدت قدرتها على التعبير فضلاً عن التوصيل.

فنحن نتداول كلمات مثل ليبرالية وعلمانية وسلفية وتقدمية وعصرية، ويمين ويسار، وفي ذهن كل منا معنى مختلف لكل كلمة، الأمر الذي يهدر قيمة المصطلح، ويفسد عليه وظيفته ورسالته.

وقد مررت بتجربة من هذا النوع، إذ نشرت لي في مجلة «العربي» الكويتية استطلاعاً عن منطقة «الهونزا» في أقصى شمال باكستان (عدد ديسمبر ٨٢)، أعربت في مقدمته عن الأسف لأني وجدت أغلب أهل المنطقة من أتباع الطائفة الإسماعيلية، الذين لم أجد في قراهم مسجداً واحداً يذكر فيه اسم الله، وقال لي بعض كبارهم إنهم يتجهون بقبلتهم - عبر قلوبهم - إلى حيث يقيم إمامهم في إحدى ضواحي باريس، وذلك أفضل عندهم من التوجه بالحركات - مثلنا - إلى قبلة مبنية من الحجر في مكة! . . أدهشني وصدمني ما سمعته، فلم يزد ما كتبته للتعبير عن مشاعري على استخدام كلمة «الأسف»، في حين أن الأمر يحتمل وقد يستوجب ما هو أكثر.

لكن ما رأيته وسمعته لم يكن المفاجأة الوحيدة، إذ ما إن تم النشر حتى فوجئت بما هو أغرب وأدهى. فقد قال لي أستاذ جامعي كبير المقام، قرأ ما كتبته، إن هذا الأسف الذي عبرت عنه، قد يرضي المسلمين «المتشددين»، في حين أنه يزعج كثيراً المسلمين «الليبراليين»! لم أصدق أذني، فسألته مستفهماً عما يقصده، فكررها على مسامعي قائلاً إن المسلمين الليبراليين لا يكترثون بمثل تلك الأمور التي عبرت عن أسفي لافتقادها، ثم أضاف ناصحاً: كفانا تزمتاً يا أخي!!

عقدت الدهشة لساني، فقلت: يبدو أن الليبرالية عند البعض يمكن أن تقودنا إلى درجة يصبح معها الشرك إحدى شعب الإيمان!

ثم توالت ردود الفعل. وتلقيت خطابات من بعض القراء الذين توحي خطاباتهم بأنهم إسماعيليون ـ من القطر السوري في الأغلب ـ تعاتبني على تلك الكلمة الوحيدة واليتيمة التي ذكرتها بقلب كسير. ولم يكن في ذلك غضاضة، أن يعترض أي قارىء على ما يكتبه الكاتب، إنما الذي أزعجني حقاً، هو تلك الحجج التي استخدمها المعترضون في رد ما كتبت. فقد قال أحدهم إنني كشفت أوراقي، ففيما تنبىء كتاباتي عن خط «عصري» و«تقدمي» إذا بي أسقط «القناع» وأسجل بيدي اعترافاً بأنني رجعي التفكير، متشبث بالشكليات والمظاهر. وسأل آخر: كيف تدعو إلى العقلانية والتركيز على مضمون الإسلام ومقاصد الشريعة، وتروج لفكرة التجاوز عن القشور والتفاصيل، ثم تخرج علينا بثياب أخرى، رأينا فيها التعصب (!) والتعلق بتلك القشور والتفاصيل!

* * *

وفي إحدى الندوات التي شهدتها ببيروت في آخر السبعينات، قدم أحد الأساتذة المغاربة بحثاً بعنوان «قراءة في الخطاب السلفي»، تدعو في مجملها إلى ضرورة التحلل من كافة «قيود» ذلك الخطاب السلفي، لأنها تمثل في رأيه العائق الأساسي للتقدم. وسألته: هل يعد القرآن الكريم داخلاً ضمن الخطاب السلفي، فامتنع عن الرد، وقال إنه أوضح مقصده في الورقة المقدمة. وكان مضمون الورقة يوحي للأسف ـ أيضاً! ـ بأن كتاب الله في عرف صاحبنا، مصنف ضمن ذلك الخطاب المطلوب إلغاؤه.

وكان ذلك اكتشافاً جديداً بالنسبة لي، أعقبه اكتشاف آخر لفريق أكثر «اعتدالاً» ـ! ـ يخرج القرآن من دائرة التراث ويكتفي بالأحاديث النبوية في حين أن ثمة فريقاً ثالثاً ـ تصورناه الأوحد ـ يقصد بالتراث اجتهادات الفقهاء وحدهم.

وهذا الفهم المتعدد للكلمة الواحدة ينسحب أيضاً على وصف «السلفية». وهي القضية التي خصص لها الداعية المعروف الشيخ محمد الغزالي فصلاً بعنوان: «نحو سلفية واعية»، في كتابه «دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين». وفيه يذكر أن السلفية عند البعض هي فِرقة من الناس تسكن بقاعاً من جزيرة العرب، وتحيا على نحو اجتماعي معين. وهي عند آخرين فقه الإمام أحمد بن حنبل دون غيره. وعند غيرهم هي مدرسة النص، دون مدرسة الرأي. ومن مدرسة النص من تسموا بأهل الحديث «وسيطرت عليهم أفكار قاصرة في فهم الأخبار المروية، وأحدثوا في الحرم فتنة منكورة».. وهكذا.

والشيخ الغزالي ينقض هذه الرؤى المتعددة لمفهوم السلفية، ويقدم تعريفاً مختلفاً لها بقوله: إنها نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون، وتعمق ولاءها لكتاب الله وسنة رسوله، وفهمها للإسلام وعملها له يرتفعان إلى مستوى عمومه وخلوده وتجاوبه مع الفطرة وقيامه على العقل.

بالمناسبة فإن «السلفية» عند مسلمي الصين تعني التمسك بالتقاليد والبدع الموروثة مثل زيارة الأضرحة والتلحين في القرآن، وإباحة التدخين. أما الذين يحاربون مثل هذه البدع، فإنهم يشكلون فريقاً آخر مناهضاً للأول يطلق على أصحابه وصف «المحدثون».

ونستطيع أن نرصد في هذا السياق عديداً من الكلمات والمصطلحات الأخرى، التي تلعب دوراً هاماً في مخاطبة العقل العربي، وتتعدد في شأنها المفاهيم وتختلف الإيحاءات التي تحمل بها، من فريق إلى آخر، من ذلك ـ على سبيل المثال ـ كلمة «علمانية» أو «علمنة» التي تتردد على ألسنة الكتاب والمتناظرين، إذ قد تلقى، وتستقبل، على أنها نداء للالتزام بمنهج العلم وأساليبه. في حين يرى فيها آخرون أنها صيغة تنظم علاقة الدين بالدولة. فمن قائل: إنها دعوة للفصل الكامل بينهما، بحيث تقف الدولة محايدة تماماً، لا تنحاز إلى هذا الجانب أو ذاك. ولا تشجع الإيمان الديني بأي صورة من صوره. وقائل بأنها حياد إيجابي تدعم فيه الدولة القيم الدينية في عمومها، لكنها تقيم في تشريعاتها سوراً حاجزاً (Wall of separation) بين الدولة وبين التورط في تأييد أو تشجيع مذهب ديني معين، وهو ما ذهبت إليه المحكمة العليا الأمريكية في العديد من أحكامها. وقائل بأن العلمانية تعني وقوف الدولة ضد الدين، فيما يسمى في الاتحاد السوفيتي بضمان حرية الدعوة إلى الإلحاد. بل إن ثمة تياراً إسلامياً حديثاً (من رموزه الإمام محمد عبده)، يقبل بفكرة العلمنة، وإن حملها بمفهوم مختلف تماماً، يقوم على رفض فكرة حكم رجال الدين، أو ما يسمى بالثيوقراطية، ويدعو إلى ضرورة «التمييز» بين الدين والدولة (والتمييز درجة بين الفصل والوصل) بحيث، يكون الحكم في الدولة مدنياً، بمعنى أن القائمين به يستمدون سلطانهم من رضا الناس واختيارهم، وإن حكموا باسم الإسلام والتزموا في حكمهم بشرائعه.

وهذا اللبس قائم أيضاً في تلقي مصطلحي العصرية (العصرنة عند البعض) والتقدمية. بين فريق يفهم العصرية على أنها التحاق كامل بالموقف الغربي في مختلف القيم الدينية والاجتماعية والسياسية السائدة، وفريق ثان يرى فيها تحديثاً للأحكام الفقهية بحيث تصبح أكثر ملاءمة لروح العصر، مع التزام بالأصول والكليات في الرسالة الإلهية. وطرف ثالث يفهمها باعتبارها «تجديداً» في الدين ذاته، يحتمل الانخلاع من الأصول ـ بعضها أو كلها ـ ولا يمانع من أن ينتقي من الخطاب الإلهي ما يوافق تصوره للمصلحة، متبنياً بعض النصوص والمواقف ومعارضاً أو متحفظاً تجاه نصوص ومواقف أخرى، وهو الموقف الذي عبرت عنه بعض الرسائل التي عقبت على موضوع الهونزا.

نفس الشيء ينطبق على «التقدمية» التي يتعامل معها البعض بالتفسير الأول لكلمة العصرية، ويقبلها البعض بالتفسير الثاني، في حين أن بين التيارات الإسلامية من يشك

كثيراً في المصطلح، ويعتبره غطاء أو تمهيداً للشيوعية.

وقد تكفينا هذه الأمثلة، فليس تتبع المصطلحات هو هدف هذه المناقشة، وإنما قضية «الانفراط الفكري» في ساحة الحوارين العربي والإسلامي، هي موضوعنا الأساسي. وقد نرصد في تحديد أسباب هذا الانفراط ودوافعه عوامل عديدة من بينها:

● **طبيعة العصر الذي نعيشه، الذي يوصف ـ بحق ـ عصر التفاصيل.** الأمر الذي يعطي للظاهرة أبعاداً تتجاوز حدود الواقع العربي. ذلك أن الاتساع الهائل في المدارك والمعارف، فتح الباب لمزيد من التدقيق في المصطلحات الفكرية السائدة ومزيد من الفرز في المواقف التي تعبر عنها. والخلاف حول مدلول كلمتي اليسار واليمين وتعدد درجات كل من الاتجاهين، نموذج لذلك.

● **اختلاف طبيعة الممارسات التي تمت في ظل تلك المصطلحات.** ذلك أن المصطلح يظل متوهجاً وجذاباً، طالما ظل أملاً وحلماً لحملته، لكن انتقاله إلى حيز الممارسة والتطبيق، وتداخل القيم التي حمل بها في البداية مع عناصر الواقع، من تركيبة بشرية إلى مصالح سياسية وقومية، إلى خلفيات تاريخية، هذا الاختبار قد يشكل صياغة جديدة للمصطلح، سلباً أو إيجاباً. وفي ساحة الفكر الإسلامي فإن كلمة «السلفية» نموذج آخر، بل إن كلمة «الاجتهاد» التي نتعلق بها في المشرق العربي باعتبارها أحد أبواب الفقه التي تحقق مواكبة التقدم وملاحقة ما يستجد في مسيرة الإنسان، هذه الكلمة محل شبهة في المغرب العربي، تونس خاصة، إذ تعتبر هناك غطاء مزيفاً لمخططات التحلل من الإسلام وإسقاط بعض تعاليمه، ولم يكن لهذا المفهوم أن يسود لولا الدور الذي لعبته بعض الممارسات في الإساءة إلى المصطلح، وإلقاء الشبهات من حوله.

● **اختلاف الانتماءات والمدارس الفكرية. فغير المسلمين الذين كانوا الأكثر حماساً لمصطلح العلمانية، لا يتوقع منهم سوى تفسير واحد للمصطلح،** هو عزل الدين (الإسلامي في هذه الحالة) عن الدولة. وقد تبرر مخاوفهم الحقيقية أو الوهمية هذا الموقف. ومن الماركسيين من لا يفهمون العلمانية إلا بأنها شل لحركة الدين، والعمل على تقليص دائرة نفوذه. والعرب من أبناء الثقافة الغربية، الذين عادوا إلى وطنهم بانسحاق حضاري وتمثل لمختلف صياغات وإفرازات الحضارة الغربية، مؤهلون بطبيعة اختيارهم لتبني التفسير الغربي للعلمانية. وأبناء الثقافة الإسلامية المعاصرة يعذرون أيضاً في قبولهم للمصطلح بتفسير مختلف عن هؤلاء وهؤلاء.

● **ثمة عنصر آخر في دائرة الأسباب ناشىء عن تفشي ظاهرة انفصال القول عن الفعل في العالم العربي، على المستوى الثقافي فضلاً عن السياسي،** مما فتح الباب

لمختلف الانتهاكات والتجاوزات التي فرغت المصطلحات من مضامينها، وأصبح من الممكن أن ينطوي أي شيء تحت أي شعار. وما يحدث باسم التصوف أو السلفية نموذج لذلك، أما في السياسة فما يجري باسم الاشتراكية والديمقراطية والثورية، فحدث فيه ولا حرج!

● **أخيراً فإن الأمر لا يخلو أيضاً من تمويه وتزييف. فإذا كان مقبولاً في الغرب أن يعلن الإنسان عن موقفه الفكري والعقيدي، أياً كان شذوذه، دون أن يتعرض لأية ردود فعل سلبية، فالمناخ العام لا يقبل هذا الأمر بسهولة، في أكثر الأقطار العربية.** الأمر الذي يضطر معه البعض لأن يتخفى وراء صياغات تقبل اجتماعياً وسياسياً، ولا تضر بأصحابها. فحظر التنظيمات الشيوعية في أكثر البلدان العربية، اضطر منظري تلك التنظيمات إلى استخدام لافتة «التقدمية». وإذا كانت الضرورة هي التي أملت سلوكاً كهذا للتعمية والتمويه. إلا أن هناك آخرين زيفوا على الناس شعارات تخفي مواقعهم الحقيقية، مثل أولئك الذين يلتحقون بالليبرالية للتنصل من الدين والانتفاء من تعاليمه.

* * *

إن الأمر أكبر وأعقد من أن يحسمه فرد أو سلطة. وإذا كانت حكومة ماليزيا قد أعلنت في ظروف الانتخابات عن منع استخدام كلمة الإسلام بين المرشحين في الانتخابات، منعاً للمزايدة واستثارة المشاعر الدينية لدى المسلمين، فإن ذلك يعد من قبيل التسكين المؤقت، الذي لا يحل ولا يربط.

وحتى تفرز الممارسات والاجتهادات الفكرية مصطلحات ومسميات أخرى، تعبر بأمانة عن مضمونها الحقيقي، فقد لا نجد مفراً من إلحاق الأوصاف بالأسماء، إذا لم نستطع أن نقدم الأفكار بعيداً عن المصطلحات والشعارات، وإذا كان الغرب لجأ في السنوات الأخيرة إلى استخدام عبارة «يوروكوميونيزم»، أو الشيوعية الأوروبية، ليميزها في الضمير الغربي عن شيوعية العالم الاشتراكي، وربما لينقي الماركسية من شوائبها التي يرفضها المنطق الغربي، خاصة في مجال الحريات والديمقراطية، وإذا كان الاقتصاد الغربي قد أطلق وصف «بترو دولار» على أموال الفوائض النفطية، ليميزها عن رأس المال الغربي الخالص. وإذا كان الفقه الدستوري قد لجأ إلى نفس الأسلوب في تحديد هوية أنظمة الحكم، ففرق بين ديمقراطية رئاسية، يتمتع فيها الرئيس بسلطة أوسع، مثل الولايات المتحدة، وديمقراطية برلمانية يتمتع فيها البرلمان بسلطة أوسع مثل انجلترا وفرنسا.. إذا كان مبدأ إضافة الوصف إلى التسمية معمولاً به ولا شذوذ فيه، فلماذا لا نحاول أن نستخدم المنهج في علاج التشويش والاضطراب في حياتنا الفكرية. فنقول علمانية كذا أو سلفية كذا أو ليبرالية كذا، بدلاً من أن نلقي الكلمة ونظل نضرب أخماساً

في أسداس لنعرف ماذا يعني بها المتكلم. خصوصاً وأن كافة المصطلحات المتداولة بدأت أوصافاً ومواقف، قبل أن تصك وتصاغ في مسميات وشعارات.

وفي المربع الإسلامي، فإن الداعين إلى رؤية واعية لرسالة السماء، ترتكز على إقامة علاقة صحية وحميمة بين الدين والدنيا، تنقذ الأجيال من دوامة الصراع المفتعل بين الوحي والواقع، وبين الضمير والفعل.. هؤلاء، كتب عليهم أن يخوضوا معركتهم الضارية والشرسة على جبهتين عريضتين، جبهة الذين يخاصمون الدنيا، وجبهة الذين يخاصمون الدين. وستظل مشكلة حملة تلك الرؤية الواعية هي أن يصدوا سهام هؤلاء وهؤلاء، ثم يواصلوا تقدمهم في الوقت ذاته على طريق رحلة الألف ميل.

وهي معركة لا بد من كسبها يوماً ما، لأنها في حقيقة الأمر معركة أغلبية المسلمين بملايينهم الساحقة والصامتة.. أما الانهزام فيها فبعده الطوفان!

كما تريدون يكون إسلامكم!

الآن يحاكم الوحي بالتاريخ!

يقولون: لأي إسلام تدعون، إسلام آيات الله في إيران، أم إسلام العسكر في باكستان، أم أنه إسلام سلاطين العرب، أو إسلام أمراء الجماعات المتطرفة التي تشكلت في الظلام؟

ويضيفون: إن هذه الخيارات المعروضة أمامنا فيها ما يدين الإسلام وفيها ما يشينه. وكلها تشكل عريضة اتهام دامغة، تؤكد فشل التطبيق الإسلامي، أو قصوره في أحسن الأحوال.

ويعقبون: إما أن تتفقوا على إسلام غير الذي نرى، أو تصرفوا النظر عن الموضوع كله، وتبحثوا معنا عن بديل آخر.

هذه مقولات باتت تتردد في دوائر عديدة، في داخل العالم العربي وخارجه، ارتبط التطبيق الإسلامي في أذهان أفرادها بصور الذي يجري في إيران وباكستان وتحت حكم سلاطين العرب، وبالتالي حاكمت الإسلام والمسلمين بممارسات هؤلاء وهؤلاء، التي تتم باسم الشريعة وبدعوى تطبيق قوانين السماء. وربما أسهم في ترسيخ هذا الانطباع أن النماذج التي نحن بصددها تجاوزت الصيغ التقليدية السائدة في الارتباط بالدين. فأصحابها لم يكتفوا بإضافة كلمة الإسلام إلى اسم الدولة كما فعل البعض، ولم يكتفوا بالإشارة إلى أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام كما فعل آخرون إبراء للذمة، ولم يكتفوا بالنص على أن الإسلام هو مصدر التشريع ـ الأوحد أو الأول ـ كما حرصت دولة ثالثة.. وإنما أعلن أصحاب هذه التجارب أنهم يطبقون الشريعة الإسلامية فعلاً لا قولاً ولا نصاً. وذهبت إيران إلى إصدار دستور قيل إنه بني كله على الإسلام في أول محاولة من نوعها في عالمنا المعاصر.

والأمر كذلك، فقد خلص كثيرون إلى أن ممارسات هذه التجارب هي صور من التطبيق الإسلامي الحق. وإزاء تراكم التجاوزات والحماقات الصادرة عن البعض، والمتمثلة أساساً في القمع السياسي والنهب الاقتصادي والخلل الاجتماعي، فقد انتهى هؤلاء إلى استنتاج آخر، وضع التطبيق الإسلامي بمقتضاه في قوائم المشبوهين!

وأصحاب هذه الرؤية ليسوا فقط من الذين يتصيدون للإسلام ولا يتمنون له خيراً، في الداخل أو الخارج، وإنما بينهم بعض الحيارى الذين أثارت استياءهم تلك الممارسات بدرجات متفاوتة، حتى باتوا يتساءلون بقلق عن ملاءمة الحل الإسلامي وجدواه. ومن هؤلاء مثقفون كبار، ما أن تجيء سيرة التطبيق الإسلامي حتى يقولوا: تريدون أن تكرروا عندنا ما حدث في إيران، أم أنكم تريدون حكماً عسكرياً يجلد المعارضين، كما في باكستان، أم أنكم تريدون لحى وعمائم تسبح تحتها مختلف أنواع الفساد السياسي والاقتصادي والأخلاقي؟

ورغم أننا نبدو على مسافة ألف ميل من التطبيق الإسلامي المنشود، إلا أن الأمر يظل جديراً بالمناقشة، من حيث المنهج أولاً، ثم من حيث علاقة هذه النماذج، وغيرها، بالإسلام ثانياً.

* * *

في البدء لا بد أن نتفق، من يحاكم من؟ التعاليم تحاكم التاريخ أم العكس. القيمة تقاس بسلوك الناس، أم أن سلوك الناس هو الذي يقاس على القيمة؟

التساؤل هام والإجابة بديهية. إذ لا مجال لمحاكمة التعاليم أو القيم أو النظريات بتطبيقات الناس وسلوكهم. وإذا كان هناك اتفاق على صحة التعاليم وإيجابيتها ـ وهو ما تسمو فوقه الديانات السماوية ـ فإن تطبيقات البشر تنسب إليهم، ولا تنسب إلى تلك التعاليم.

خذ الديمقراطية مثلاً، فكل حكام الأرض يقولون إنهم ديمقراطيون والحمد لله. من «بوكاسا» الذي كان «امبراطوراً» لإفريقيا الوسطى، إلى ديكتاتور السلفادور «الفارو ماجانا»، إلى ملكة انجلترا والرئيس الأمريكي. مروراً بالجنرال جاروزلسكي في بولندا، وكيم ايل سونج في كوريا الشمالية. كلهم يحكمون باسم الشعب، ولا يمسون لأحد شعرة إلا من أجل مصلحة الشعب، تعميقاً للديمقراطية وحماية للأمن القومي (!) فإذا فتحت السجون والمعتقلات، وعلقت المشانق للمعارضين، وصودرت الكلمات في الحناجر، وتحولت البرلمانات إلى متاحف، وتم ذلك كله باسم الديمقراطية ودفاعاً عن حرية الشعب والحزب القائد.. إذا حدث ذلك كله، هل نكفر بالديمقراطية ونقول: لأية ديمقراطية تدعون؟ ديمقراطية بوكاسا أم كيم ايل سونج أو ملكة انجلترا؟!

وإذا ظهرت النازية والفاشية والمكارثية في أحضان الديمقراطية الغربية، هل نضع الديمقراطية في القفص ونحاكمها بما اقترف هتلر وموسوليني والجنرال ماك آرثر، ثم نقول: اصرفوا النظر عن تلك الديمقراطية اللعينة، وابحثوا معنا عن صيغة للحكم؟

إن شيئاً من هذا لم يتم. ووجهت التجاوزات التي حدثت وتحدث كل يوم باتفاق عام بين خلق الله الأسوياء، على أنها لا تدين القيمة ولا تشينها، سواء كانت ديمقراطية أو غيرها، ولكن الغريب أن الإسلام استثني من هذا الموقف. وحده بات يتعرض للمحاكمة والإدانة بسبب تجاوزات اتباعه. في حين قبل تعدد التطبيقات واختلافها، وتفهم الجميع حتى عمليات تزوير التعاليم وتحريفها في كل ما يسود الأرض من ملل ونحل ونظريات.

وبات الأمر في حاجة إلى تفسير لهذا المنطق المريب، الذي يتعامل مع كافة القيم والتعاليم بمعيار، ويتعامل مع الإسلام بمعيار مخالف. وأصبح من حقنا أن نسأل: لماذا نقول: إن النظام الفلاني انتهك الديمقراطية وزيفها وأساء إليها، وأن ما يفعله ليس من الديمقراطية في شيء، ولا نستخدم نفس المنهج في الحديث عن تطبيقات الإسلام الجزئية أو المشوهة أو الكاذبة؟

لماذا يراد للإسلام، دون غيره، أن يتحول من تعاليم وتكاليف بين أيدي الناس يتعاطاها الجميع كل حسب قدرته ومصالحه وأهوائه، إلى معادلات رياضية وتركيبة كيماوية لها منطوق واحد، وحصيلة واحدة، أياً كان العقل الذي يتعامل معها؟

لماذا نطالب تعاليم الإسلام، دون غيرها، بأن تشذ على نواميس الكون، وتتحول من قيم تتأثر بالواقع السياسي والاجتماعي والثقافي السائد في كل زمان ومكان، إلى وصفات سحرية، تنتمي إلى عالم الجن والعفاريت، وخارجة عن كل قوانين المسيرة الإنسانية ونواميس الكون؟

إن كونها تعاليم سماوية لا يعني أنها تطالب بالمستحيل، وإنما يعني أنها تحمل «شهادة منشأ» ـ بلغة زماننا ـ متميزة عن غيرها. وخصوصية المنشأ لا تحصن التعاليم من التأثر بقوانين الأرض وحركة المجتمع. بل إنها إذا انفصلت عن الأرض والناس فإنما تكون قد أخطأت هدفها، فتصبح كالبذرة توضع في غير تربتها الصحيحة ومناخها الطبيعي.

إن رسالة السماء بعد التبليغ ـ قد أصبحت «أمانة» في الأرض. وبتمام الرسالة فإن الله سبحانه وتعالى قد قال كلمته الأخيرة، وعلى الناس أن يتعاملوا مع هذه الكلمة بالاتباع والابتداع، حتى تزول الأرض ومن عليها.

إن خصوصية المصدر أو المنشأ، لا تعني أن تعاليم الإسلام تحوّل البشر إلى ملائكة، أو تحيل الأرض جنة ونعيماً مقيماً. إنما يظل البشر بشراً بمن فيهم الصالحون والطالحون وتظل الأرض أرضاً يتنازعها الخير والشر. غاية ما هناك أنها تطرح حلولاً أعمق لمشكلات الفرد والمجتمع، وتوفر إمكانية أفضل لتحقيق الخير وإقامة العدل بين الناس.

وذلك كله لا سبيل إلى بلوغه إلا بالناس، وخضوعاً لنواميس الكون وقوانين الأرض، وليس بعصا سحرية ولا خوارق أو معجزات.

* * *

منذ تسلم الإنسان «الأمانة» وقلد منصب «خليفة الله في الأرض»، بات مسؤولاً عن صناعة تاريخه. وأبلغ صراحة في البيان الإلهي الأخير أن إرادة التغيير، إيجاباً وسلباً، باتت بيده هو دون غيره من الكائنات. وإن الله سبحانه وتعالى ﴿لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾.

منذئذ أصبحت مفاتيح التقدم والتخلف ـ جميعها ـ في حيازة الناسوت وليس اللاهوت وأصبحت عمليات التمسح في اللاهوت وتحميله مسؤولية ما يجري في الأرض، من قبيل التعبير عن التراخي والتنطع، أو الجهل الفاحش.

وبمقتضى هذه الأمانة، أصبح بين أيدي الناس دليل عمل، يرسم الإطار العريض للمسيرة البشرية، في إجمال لما يتغير، وتفصيل لما لا يتغير كما يقول الفقهاء، بصورة تستوعب حياة المسلم كلها، في علاقاته بالأرض أو بالسماء، ولم يصمم الدليل عبثاً، وإنما جاءت تعاليمه على شكل جرعة متعددة العناصر، ركبت بمقادير محسوبة، وبميزان دقيق، لتحقق هدف الرسالة المنشود، ولتفتح الطريق أمام الإنسان ليباشر صلاحياته في إعمار الأرض وإقامة الحق والعدل والسلام فيها. فالعبادة ليست صلاة وقياماً وصياماً فقط، ولكنها أيضاً كل خير يزرعه الإنسان في هذه الدنيا. والمسلم الحق ليس ناسكاً ولا راهباً، ولكنه كل مجاهد للنفس في طريق البناء والتقدم. والمسلم الحق مطالب بأن يعمل لدنياه كأنه يعيش أبداً، وأن يعمل لآخرته كأنه يموت غداً، كما يقول الحديث الشريف. أي أنه مطالب بأن يكون أداؤه في الدنيا عطاء أبدياً لا ينفد، وأن يكون مستعداً للقاء ربه في كل حين.

وثمة وحدة تربط بين هذه التعاليم. بحيث يمثل الفصل بينها تعسفاً وجوراً على الإسلام، وربما إفساداً لوظيفتها ومقاصدها. فشهادة أن لا إله إلا الله إذا لم تترجم إلى كبرياء للمسلم، وخوف من الله وحده، وإعراض عن الامتثال لطواغيت الأرض وأصنامها، ورفض للظلم بكل أشكاله، فقد أفرغت من مضمونها، والصلاة إذا لم تصبح أيضاً استقامة في علاقة الفرد بغيره، وضميراً حياً للمسلم، فقد تحولت إلى شعائر جوفاء. وهكذا.

الخلاصة أن جرعة التعاليم جاءت محكمة بصورة تفرض على المسلم أن يتعامل معها بوعي وضبط شديدين، على اعتبار أن أي خلل في التعامل مع عناصر هذه الجرعة، سواء بتغيير مقاديرها المستقرة، أو بتبديل أولوياتها، لا بد وأن يفرز نتائج خاطئة. كأي

بطاقة علاج، تضم مجموعة من الأدوية لها مواصفات خاصة، ويتم تعاطيها في مواعيد بذاتها. إذا اختلت تركيبة أي من هذه الأدوية، أو إذا تعاطى المريض بعضها وامتنع عن البعض الآخر، أو إذا تناولها في غير المواعيد المقررة، أو بغير الجرعات المقررة، فإن نتائج العلاج لا بد وأن تختلف، بحيث تتراوح بين الشفاء الجزئي وتعريض حياة المريض للخطر.

وتمثل عملية تجزئة التعاليم مشكلة حقيقية في التطبيق الإسلامي. هذا إذا لم نلق بالاً إلى عملية استغلال اسم الإسلام ورسمه، للتمويه، ثم إقامة واقع مناقض ليس فيه من الإسلام شيء، إذ إن هذا موقف مفضوح من الأساس. ذلك أن ما يعنينا هنا هو ذلك التطبيق الذي قد يكون فيه من الإسلام «شيء».

ولتلك التجزئة صور عديدة بينها تطبيق شق من الدين، وسلخه عن سياق التعاليم وأهدافها الكلية. والمثل الصارخ على ذلك ما نراه في التطبيقات المعاصرة من اتجاه إلى تطبيق الحدود الشرعية، في ظل استمرار الظلمين الاجتماعي والسياسي. الأمر الذي يعكس اختياراً شاذاً تقام بمقتضاه جزئية صغيرة في الإسلام، ثم تهدم قواعد بنائه كلها.

وهناك صورة أخرى من الاجتزاء تتمثل في التركيز على شق من التعاليم، والمبالغة في حجمه، ثم رؤية الإسلام كله من خلاله. وأكثر أفكار التجمعات الدينية المتطرفة تدخل في هذا التصنيف. فمنهم من بالغ في التكفير حتى حكم على المجتمع كله بالجحيم. ومنهم من بالغ في قيمة الجهاد فحول العنف إلى عقيدة وشهر السلاح بالباطل في وجه الجميع. ومنهم من بالغ في قيمة الزهد حتى اعتزل الدنيا ورفض المجتمع بأسره. وما المتصوفة إلا فريق من المسلمين ركز على عالم القلب والروح والوجدان، ووسع من دائرة هذا العالم بصورة تجاوزت مقداره عند المسلم السوي، وأخلت بالميزان الذي أحكمت ضبطه التعاليم السماوية.

حقاً إن ذلك كله له أصل ومقدار في الإسلام، ولكن المشكلة، كما قلنا، إن هذا الأصل أعطي حجماً أكثر مما ينبغي، حيث استحضر من «دليل العمل» الإسلامي، وضرب مقداره في أضعاف أضعافه لسبب أو آخر، ثم تعامل معه كل من هؤلاء، بحجمه الجديد، الأمر الذي كان لا بد وأن يقود إلى نتائج مخالفة ـ أو مناقضة ـ لما استهدفته الرسالة السماوية في الأساس.

* * *

هذه المسارات والصياغات كلها اختيارات إنسانية بحتة، تمت تحقيقاً لمصلحة أو استجابة لهوى. بحيث يصبح السؤال الجوهري الذي ينبغي أن نطرحه ليس عن محتوى التعاليم، ولكنه يثور بالدرجة الأولى حول ماهية الأهداف التي يسعى إليها الإنسان، فرداً

عادياً أو حاكماً، والتي يريد أن يوظف التعاليم من أجل بلوغها وخدمتها.

إن كتاب الله مفتوح أمام الجميع، وفي متناول الجميع، وأهداف الرسالة السماوية معلومة للقاصي والداني، أما أهداف البشر من الرسالة فعديدة، تتراوح بين إشاعة الحق وإقامة الباطل. وليس جديداً أن نسأل: ماذا يريد الدين من الناس، لأن الأهم هو ماذا يريد الناس من الدين؟

إن الرسالة السماوية لا تملك قسر الخلق على فعل شيء، فحساب الجميع في الآخرة. ولكن الخلق هم الذين يملكون تطويع التعاليم وتوظيفها في أي اتجاه يريدون، ولذا لن نبالغ إذا قلنا إن الإسلام ـ ببساطة ـ هو ما نريده نحن.

إن اختياراتنا السياسية والاجتماعية هي التي ترسم معالم واقعنا الإسلامي. وإقحام اللاهوت في هذه الاختيارات يتم عن سوء فهم أو سوء نية ـ يصب في اتجاه تبرير التقاعس والعجز، وإلقاء مسؤولية سلبيات الواقع الإنساني على الغيب والقدر.

لا تقولوا لنا: إن الإسلام صنع كذا بالناس، لأن الأصح أن يقال: إن الناس صنعوا كذا بالإسلام. فطالما أن باب المعجزات والخوارق قد أغلق، فإن قوانين الأرض ونواميسها لا بد وأن تظل سارية المفعول، وبالتالي فإن الحصاد لا بد وأن يكون من جنس الغرس. وأن الذين يزرعون الحصرم بأيديهم، لن يذوقوا سوى المر!

هل نذكّر باليهود وما فعلوه بالتوراة؟ هل نكرر القول إنهم استخرجوا من الأساطير والخرافات وحشد الغرائب المدهش الذي أقحم على التوراة، بناء سياسياً وعسكرياً لا ينكر دوره الخطر الذي بات يهدد العالم العربي بأسره، عسكرياً واقتصادياً.

إن الذين يحاكمون الوحي بالتاريخ ليسوا منزهين عن الحماقة والغرض، وهم أنفسهم من ينبغي أن يحاكموا بتهمة إفساد العقل العربي وتضليل الجماهير، لتنصرف عن مقاومة الظلمين السياسي والاجتماعي، وتظل منشغلة باللغو والسفسطة، ورجم الغيب أو الرجم به.

أما السائلون لأي إسلام تدعون، فإننا نرد إليهم السؤال قائلين: أي مجتمع تريدون، وأي جهد بذلتموه وأي ثمن دفعتموه لإقامة ما تنشدون؟

فكما تريدون يكون إسلامكم، وبقدر نهضتكم أو كبوتكم، يكون الإسلام لكم أو عليكم!

حوار الإسلاميين والعلمانيين

الحوار الذي جرى في القاهرة بين الإسلاميين والعلمانيين، حدث له أهميته، واكتشاف له مغزاه. فهذه هي المرة الأولى، فيما نعلم، التي تجري فيها هذه المواجهة الفكرية، ليس فقط بين رموز الطرفين، ولكن أيضاً على ملأ من الناس، طال العهد بينهم وبين أمثال تلك المنتديات المنقرضة، التي يذهب إليها البعض طائعين ليستمعوا إلى ما يكرهون.

ووجه الاكتشاف في الأمر أن الإسلاميين تبينوا أن العلمانيين ليسوا كائنات غريبة تنفث الشر والفتنة والإلحاد. وأن الآخرين استيقنوا من أن الإسلاميين ليسوا هم حملة النبابيت والمطاوي والجنازير، الذين تتحدث عنهم الصحف بين الحين والآخر. أثبتت التجربة أن الطرفين من خلق الله الأسوياء والراشدين، الذين تختلف وجهات نظرهم، غير أن الفرصة ما زالت مواتية، إن لم يكن لنوع من التفاهم، فعلى الأقل لقدر من الفهم. وذلك يمكن أن يتم بغير وساطة أو وصاية أو توجيه، وإنما برغبة مشتركة في التعايش، مكنت الطرفين من تجاوز «الحاجز النفسي»، والجلوس - ذات مساء يوم جمعة - على مقاعد متجاورة خلف منصة واحدة.

لا نريد أن نتفاءل كثيراً، ونذهب إلى أن «المبادرة» نجحت، وأن الحاجز النفسي قد زال تماماً، لكننا نستطيع أن نقول بغير ادعاء أو مبالغة: إن باب الحوار قد فتح، بعد طول انغلاق وانسداد. وإن مسؤولية الجميع، ومن واجبهم، أن يواصلوا السعي على كل الجبهات، لفتح كافة الأبواب الأخرى المسدودة، التي تحول دون إقامة حياة عقلية سليمة، ووعي صحي ورشيد.

ولا نريد أن نذهب بعيداً في التذكير بالبدهيات، والبرهنة والتدليل على أن الحوار ضرورة لا غنى عنها، أو أنه لغة التعايش والتفاهم الواجبة بين بني الإنسان، لكننا ننبه إلى عدة أمور حيوية في هذا المجال:

- **أولها**: أن هذا الوطن ليس ملكاً لطرف دون الآخر، ولكنه ملك لكل أهله الذين يعيشون على ترابه، مهما اختلفت مللهم السياسية والعقيدية، فلا وصاية من أحد على أحد، ولا فضل ولا منة من أحد على أحد.

ـ **ثانيها**: أن حاضر هذه الأمة ومستقبلها لا يمكن أن يصنعهما طرف واحد، مهما كان حجمه أو قدرته أو هويته، وأن اشتراك الجميع في صناعة الحاضر والمستقبل، هو الضمان الأول لإنجاز التقدم والاستقرار والاستمرار.

ـ **ثالثها**: أن العطاء والخير ليسا حكراً على أحد دون أحد فكل طرف لديه عطاؤه المطلوب، كما أن كل إنسان فيه خير كامن، وإن اختلفت درجته أو صيغته. والتقدم ليس ضربة حظ، ولكن إنجازه يظل معلقاً بالقدرة على استخلاص العطاء والخير والفاعلية من أوسع دائرة ممكنة في المجتمع، بأعلى درجة متاحة من كفاءة المشاركة، كل بحسب قدرته، وكل فيما يجيده.

ـ **رابعها**: أن قائمة قضايا الحوار المعلقة والموقوفة تزدحم بالبنود، ابتداء من حوار فصائل الإسلاميين فيما بينهم، وحوار الإسلاميين والأقباط، وانتهاء بحوار الإسلاميين مع القوميين والناصريين والماركسيين.

ـ **خامسها**: أننا إذا اعتبرنا الإسلاميين طرفاً أساسياً في الحوار، فذلك لا يعني أن الآخرين صلتهم مقطوعة مع الإسلام، أو في موقف الرفض والخصومة له. فالجميع لهم انتماؤهم للإسلام، إما بالإيمان والاعتقاد، أو بالبنية الثقافية والحضارية. هناك بطبيعة الحال الرافضون والكارهون، لكنهم يظلون استثناء وشذوذاً لا يقاس عليه. ومنطلق الحوار بين مختلف الفرقاء، ليس هو إسلام أو لا إسلام، ولكنه يتجاوز نقطة العقيدة التي هي محل اتفاق، وينصب على الشريعة التي هي محور الخلاف. وفي الأغلب الأعم، فإن منطلق المخالفين في موضوع الشريعة، ليس بالضرورة الجحود والإنكار، وإنما هو نوع الفهم وحجم المعرفة وتصور المصلحة، وهو منطلق لا يصحح ولا يصح إلا بمداومة الحوار والإصرار عليه.

ـ **سادسها**: أنه إذا كان الحوار واجباً باعتباره قيمة وخيارا للتعايش، فمن مقتضاه أن تتوفر للمتحاورين منابر تسمح لهم بالتعبير عن آرائهم، والمشاركة بصورة شرعية وإيجابية في الهمين العام والخاص، وليس من مصلحة الحوار، ولا من مصلحة الوطن، أن تتحول أطرافه، كلها أو بعضها، إلى أشباح غير معروفة القسمات، أو أن يدار تسللاً، من الأبواب الخلفية.

* * *

وإذا كان الإسلاميون هم الطرف الأساسي في الحوار، فأزعم أنهم الأولى بالحماس له، والأجدر بإدارته وقيادته. ليس فقط بسبب طبيعة الانتماء التي ذكرناها، ولا بسبب حجم القاعدة الإسلامية وتنامي المشاعر الدينية. ولكن بالدرجة الأولى لأن رسالة الإسلام جاءت خطاباً للعقل، ودعوة للتفكير، الذي اعتبره العقاد «فريضة إسلامية» ورصد

في كتابه الذي اختار العبارة عنواناً له، ٣٠٠ آية قرآنية تذكر العقل وتستحثه وتستنفره، وتعلي من مقام «أولي الألباب»، وسبقه ابن حزم الذي قرر أن الله سبحانه وتعالى علم المؤمنين الجدال والمناظرة، وأبان لهم كيف يحاجون الآخرين. وجعلهم على ملة أبي الأنبياء «إبراهيم»، ومنهجه في الجدل والمحاجة (مناظرات إبراهيم لقومه تتردد في عديد من السور القرآنية، وعلى رأسها سور البقرة وآل عمران والأنعام والتوبة).

ومما يرصده الدكتور فتحي عثمان في كتابه «دولة الفكرة»، أن القرآن استهل دعوته بأكرم تكريم للإنسان في عقله وفكره. **﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾**.. كانت أول سورة باسم «القلم»، وأول كلمة نزلت هي «اقرأ».. من باب العقل والوعي كان الخطاب منذ استفتاحه.

وهو يلفت أنظارنا إلى أن القرآن يسجل بأمانة دعاوى الخصوم واعتراضاتهم في سياق مختلف السور ثم يتعقب هذه الاعتراضات واحداً تلو الآخر، محاوراً ومفنداً، ثم تاركاً الخيار بعد ذلك للجميع **﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾** (الكهف ـ ٢٩).

في السياق القرآني تتردد آيات مثل: **﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾** (البقرة ـ ١١١).. **﴿هل عندكم من علم فتخرجوه لنا﴾** (الأنعام ـ ١٤٨).. ولا يكتفي القرآن بمثل هذه الإشارات، وإنما يغري الكفار بالمناقشة والإتيان بالدليل على صحة معتقداتهم، فيبدأ من الصفر في بعض المواضع، ذاهباً في الجدل إلى حد فتح الباب لكافة الاحتمالات، حتى لا يقطع بأن المسلمين على حق، والمشركين على باطل، فيقول: **﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى، أو في ضلال مبين﴾** (سبأ ـ ٢٤).

لا يكتفي القرآن بجدال الآخرين ودعوتهم إلى بسط حججهم وإثبات براهينهم، ولكنه يقرر مبادىء وتوجيهات مباشرة في أسلوب الحوار وضوابطه، مع المؤمنين والملحدين بمختلف مشاربهم وطبقاتهم. من هذه الآيات على سبيل المثال:

﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ (النحل ـ ١٢٥). لاحظ أن الجدال مطلوب له أن يتم بالتي هي (أحسن)، والأحسن درجة تفوق الحسن.

﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا منهم﴾ (العنكبوت ـ ٤٦).

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله، فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ (الأنعام ـ ١٠٨).

﴿ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة، كأنه ولي حميم﴾ (فصلت ـ ٣٤).

﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً﴾ (آل عمران ـ ٦٤).

﴿فإن أعرضوا، فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ﴾ (الشورى ـ ٤٨).

ـ وقصة موسى وفرعون، يضرب بها المثل في أسلوب الحوار والدعوة. إذ يوحي الله سبحانه إلى موسى وأخيه هارون أن يذهبا إلى فرعون، ليبلغاه بدعوة التوحيد وعبادة الله. ويكون التوجيه الإلهي هو: ﴿فقولا له قولاً ليناً، لعله يتذكر أو يخشى﴾ (طه ـ ٤٤). فإذا كان القول اللين مطلوباً حتى مع فرعون، أحد رموز الضلال والطغيان في التاريخ، فما بالكم بمن دونه.

بهذه الآية حاج الخليفة المأمون رجلاً من المسلمين دخل عليه يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، فأغلظ له وقسا عليه. فرد عليه الخليفة العباسي قائلاً: يا هذا، ارفق. فإن الله بعث من هو خير منك إلى من هو أشر مني، وأمره بالرفق. بعث موسى وهارون، وهما خير منك، إلى فرعون، وهو أشر مني، وأوصاهما بقوله: ﴿اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولاً ليناً. .﴾ إلى آخر الآية.

هذا الإطار الفكري كان لا بد وأن يجعل من الحوار ركيزة للمجتمع الإسلامي في مختلف مراحله حتى استقر عند المسلمين علم أدب البحث أو أدب المناظرة، ودعا الأصوليون إلى ضرورة ضبط المناظرات عن طريق ما أسموه «تحرير الخلاف»، أي تحديد النقاط المختلف عليها بوضوح، ليكون الجميع على بينة من إطار المناقشة وجدول أعمالها. وشاعت تلك المناظرات بين الفقهاء من مختلف المذاهب، وللإمام الشافعي مناظرة شهيرة تتردد في مختلف كتب الفقه، مع إسحاق بن راهويه. ويذكر الشيخ محمد الخضري في مؤلفه «تاريخ التشريع الإسلامي» أنه في القرن الرابع الهجري. . لم تكن هناك مدينة في العراق أو خراسان، تخلو من مجالس المناظرة بين العلماء، التي كانت تعقد أمام الوزراء والكبراء، وأحياناً كانت تجري المناظرات في مجالس العزاء.

* * *

ويحق لأي أحد أن يسأل: إذا كان الأمر كذلك، فلماذا تضيق صدور أكثر الإسلاميين بالمناقشة، حتى بات الرأي الآخر يستثير حساسيتهم بصورة مفرطة؟

ثمة نقاط ثلاث يثيرها السؤال هي:

● **أنه في الأمور التي تتعلق بالسلوك العام، فإن التعاليم ترشد إلى القيمة وتنبه إلى أهميتها. لكن القيم لا تنمو ذاتياً، بل إنها لا تأخذ مكانها في الواقع الاجتماعي إلا بالتربية والممارسة.** ينطبق ذلك على مختلف القيم، والحوار في مقدمتها ولأن التربية والممارسة لم تتما، فقد ظل الحوار قيمة غائبة في واقعنا الراهن. وهي أزمة حقيقية يعاني منها الجميع، وضيق صدور كثيرين من الإسلاميين بالحوار لا يقل عن ضيق صدور غيرهم به. وأولى بنا أن نسأل قبل أن نعاتب أو نحاسب: أين هي الفرصة المتاحة لكي يتعلم الناس قيمة الحوار وأصوله، وجدواه؟!

● **وإذا كان هذا هو الواقع على المستوى العام، فإن مسألة تربية الشباب المسلم بوجه أخص. تطرح أكثر من تساؤل يتوزع على مختلف علامات الاستفهام. فنحن نحاكم هؤلاء الشبان دائماً، لكننا لم نسأل أنفسنا: كيف تلقى هؤلاء تعاليم الإسلام؟ وماذا لقنوا؟** ومن علمهم، وكيف، وأين، ومتى؟.. إذا جمعنا حصيلة الإجابات، فسوف تنكشف أمامنا الحقيقة المرة: إن هذا الشباب لم تتح له ـ أيضاً ـ فرصة التربية الإسلامية السوية. وإن معطيات الواقع تشير بألف أصبع إلى أن فرصتهم في ذلك إما محدودة أو منعدمة!

● **الأمر الثالث أن الإسلاميين عانوا الكثير من ظلم الآخرين وقسوتهم. لم ينصفهم أحد، ولم يرحمهم أحد. فتكونت في أعماقهم جذور الشك والارتياب، والتحفظ المستمر إزاء محاولات الحوار مع هؤلاء «الآخرين»**، خاصة تلك الدعوات التي تطالبهم بتجاوز الماضي، وطي صفحته، وبدء صفحة جديدة تستشرف المستقبل وحده. لا أقول ذلك تبريراً لموقف لا أقر نتيجته، لكنني أذكره فقط لنفهم ملابسات الموقف ونستوعب خلفياته.

● **بالمقابل، فلدينا الكثير مما يمكن أن نقوله في حق «الآخرين»، الطرف المقابل في الحوار المطلوب لكننا سنشير إلى أمرين على وجه التحديد هما: الفتوى بغير علم، والمكابرة المستمرة.**

فالملاحظ أن الأغلبية الساحقة من هؤلاء قرءوا عن الإسلام ولم يقرءوا فيه، وحصلوا معارفهم وانطباعاتهم من غير المصادر الإسلامية، فجاءت منقوصة وغير منصفة. وإذ نقر بصعوبة البحث في المصادر الإسلامية الأصيلة، لكن هذا عذر لا يعفي من يفترض أنهم باحثون أو أكاديميون.

فالذين يتحدثون عن فصل الدين عن الدولة يحفظون التجربة الغربية ويجهلون بدهيات الإسلام ـ دعك من استفزازهم للضمير المسلم ـ والذين ينتقدون تطبيق الشريعة بحجة أن الزمن قد تغير، يجهلون أن فقهاء المسلمين هم أسبق من دعا منذ ثمانية قرون

إلى تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، ولا يعرفون شيئاً عن القواعد والأصول التي وضعت للتعامل مع النصوص، بدءاً بالتفرقة بين العبادات والمعاملات، وانتهاء بالأخذ بالمصالح المرسلة وسد الذرائع.

* * *

ذلك في الجانب الفكري، أما في قراءة التاريخ فالثغرة قائمة. يكفينا هنا أن ندلل بما كتبه أحدهم متهماً الخليفة عمر بن عبد العزيز بالجهل وسوء الإدارة، وكان في ذلك ناقلاً ـ حرفياً ـ لما نشره اثنان من المستشرقين، أحدهما «موللر» صاحب كتاب «تاريخ الإسلام في الشرق والغرب»، والثاني «فون كريمر»، صاحب كتاب «تاريخ حضارة المشرق». ولنا أيضاً أن ندلل بما قاله أحد «الأكاديميين» أخيراً عن تأثر حسن البنا وفكر الإخوان المسلمين بأفكار أبي الأعلى المودودي، غير عالم أن البنا بدأ دعوته سنة ١٩٢٨، والمودودي أسس جماعته سنة ١٩٤١، أي بعده بثلاثة عشر عاماً!

أما المكابرة فلا نجد نموذجاً لها أوضح من ادعاء الآخرين بأن التطبيق الإسلامي يعني بالضرورة إقامة سلطة دينية ودولة يحكمها الشيوخ. وهي دعوى تصدى لها الإمام محمد عبده منذ قرن من الزمان بالرد والتفنيد. ولم يتوقف المفكرون الإسلاميون عن نقضها طيلة ذلك القرن، وحتى هذه اللحظة. ومع ذلك كله فإن «الآخرين» لا يكفون عن البدء بإثارة مسألة السلطة الدينية، في كل حوار يجري مع الإسلاميين، وفي كل مقال يكتب عن الإسلام!

أياً كان الأمر، فلا بد أن نسجل لنقابة الأطباء سبق المبادرة إلى فتح باب الحوار الذي تحدثنا عنه، والذي شارك فيه من الإسلاميين اثنان من أكبر العلماء والمجتهدين هما الشيخ محمد الغزالي والدكتور يوسف القرضاوي ـ ومثل العلمانيين فيه أحد علمائنا الأجلاء، هو الدكتور فؤاد زكريا.

ولا أخفي أنني أبديت تحفظاً على تولي نقابة الأطباء هذه المهمة، حتى قلت لبعض أعضاء مجلس النقابة إنه إذا نظم الأطباء ندوة عن العلمانية، فإنه يصبح من حق نقابة الصحفيين أو المحامين أن تنظم ندوة عن زراعة أعضاء الجسم، أو الثورة الراهنة في علم الوراثة!

لكنهم أفحموني عندما ردوا قائلين: إننا نحاول أن نرتاد مجالاً قصَّر فيه غيرنا!

أسئلة مطروحة على حوار لم يتقرر

نريد أن نثبت الحالة «في محضر»، من باب التسجيل لا أكثر، حتى إذا تحدثنا عن حوار بين الإسلاميين وغيرهم من فصائل العلمانيين، فإننا نكون على بينة من حدود القضية التي نتناولها، لا نريد أن نتهم طرفاً بشيء، ولا نريد أن نسيء إلى أحد بطبيعة الحال، لكننا نحاول «تحرير الخلاف»، كما كان يفعل أسلافنا في مستهل كل مناظرة، وإن شئت فسمه مشروع «ورقة عمل» تحدد النقاط التي نريد أن نتحاور حولها، بعدما حسبنا أننا تجاوزنا السؤال: الحوار لماذا، وبات علينا أن نجرب حظنا في إجابة السؤال: الحوار في ماذا؟

ولست أعرف إن كان الحوار المرجو سيتم أم لا، لكن التجربة علمتنا أن الكثير من إنجازات البشرية كانت بداياتها أضغاث أحلام، وتهويمات أفراد جادين أو عابثين. ومن يدري، فربما قدر لهذا الذي تمنيناه أن يتحول إلى حقيقة، بنا أو بغيرنا، اليوم أو غداً، إن الذي يعنينا بقدر أكبر الآن هو التربة والبذرة، أما الثمرة، فهي في بطن الغيب، وعلمها عند الله.

من قبل تحدثت عن فتح باب الحوار بين الطرفين، في تلك الندوة المشهودة التي دعت إليها نقابة الأطباء وقلت إن أهم ما أنجزته تلك «المبادرة» أنها ربما أزالت «الحاجز النفسي» بين هؤلاء وهؤلاء ـ بلغة المرحلة ـ لكن لا يزال هناك الكثير مما ينبغي إنجازه، لاستحضار قيمة الحوار الغائبة في حياتنا، ولكي يتفق الفرقاء على صيغة لا مفر منها، تقوم على التعايش لا المواجهة، وعلى التفاهم لا التصادم، وعلى التعاون في البر، وربما التقوى.

الذي حدث تمنيناه حقاً وسعدنا به، لكن الذي جرى لم يكن حواراً بالمعنى المتعارف عليه، فقد بسط كل قضيته، وحدثت ردود وتعقيبات محدودة، لكن المناظرة لم تتم، لسبب أساسي، هو أن الجدل حول القضايا الفكرية الخلافية لا يتم في المنتديات العامة، ولا ينبغي أن يجري أمام جمهور عريض له عواطفه وانفعالاته، التي ليست هي المناخ المناسب لاستقبال حوار عقلي صريح.

صحيح أن الندوة تمت على خير، ولم تحدث خسائر من أي نوع، لا في العتاد

ولا في الأرواح، ولكن السبب الأساسي في «مرور» التجربة يرجع إلى لباقة المتحدثين، وحرص «المعارضة» على عدم التصادم مع مشاعر الجمهور، فكان اقرار الهدوء على حساب إعلان الحقيقة.

ولئن قلنا إن لكل حوار أهله وساحته، فلا يفوتنا أن نذكر للإمام«أبو» حامد الغزالي أنه فصل الأمر في شروط ثمانية، يعنينا منها في السياق الذي نحن بصدده، دعوته لأن تكون المناظرة في «الخلوة»، لا أن تكون «في المحافل وفي حضور الأكابر والسلاطين».. فإن الخلوة أجمع للفهم وأحرى بصفاء الذهن والفكر وإدراك الحق. وفي حضور الجمع ما يحرك دواعي الرياء، ويوجب الحرص على نصرة كل واحد نفسه، محقاً كان أو مبطلاً».. والمقصود بالخلوة هنا ليس الخلاء أو الصحراء، ولكن أن يختلي المتناظرون بعضهم ببعض، بعيداً عن ضغوط الجمهور أو السلطة. وهو ما لا يتوفر في أي ندوة عامة، فضلاً عن أن ندوتنا التي نتحدث عنها تميزت بحضور مكثف للجمهور في القاعة، وحضور مكثف للشرطة ـ السلطة ـ في الخارج!!

ذلك لا يقلل من أهمية الندوة بأي حال، لأن العكس هو الصحيح فلأنها كانت بالغة الأهمية، فقد أقبل عليها الجمهور بشكل زائد، وضوعفت احتياطات الأمن بشكل زائد أيضاً. ونحن نقنع بذلك ونحمد الله عليه، خاصة إذا كان البديل الآخر هو ألا تكون هناك ندوة، ولا جمهور، ولا شرطة!

* * *

لنا بعد ذلك ملاحظتان حول موضوع الحوار وحدوده، يحسن أن ننبه إليهما مقدماً، إزالة للبس وفضًا لاشتباك محتمل. وربما إبطالاً لمفعول بعض الألغام التي قد تقطع الطريق على محاولة التفاهم أو الفهم بين الإسلاميين وغيرهم.

الملاحظة الأولى: تنصب على منطلق التعامل مع الدين، ومع النص الشرعي فالدين ليس ظاهرة اجتماعية كما يصوره البعض. ليس علماً من علوم الاجتماع أفرزته تجربة الإنسان أو عقله، لحاجة أو ضرورة. لكنه حقيقة إيمانية، لها منابعها الإلهية، تستقر في القلب وتخاطب الضمير، قبل أن تختلط بالوعي وتستجيب للحاجة. والذين يجادلون في الدين باعتباره ظاهرة اجتماعية، يسلبونه جوهره وينتقصون من قدره. ولذا فإنهم يبدؤون من النقطة الخطأ، ويمضون في غير الطريق الصحيح. ولا بد أن ينتهوا إلى نتائج مغلوطة، توسع الهوة بينهم وبين الإسلاميين، مما لا يبشر بوصل ولا يقيم جسوراً، ولا يتيح مجالاً لا للتفاهم ولا للفهم!

بالمثل فإن الذين يتعاملون مع النص الشرعي باعتباره نصاً تاريخياً يمضون على الطريق ذاته. ونعني بالنص الشرعي، ذلك الذي يستند إلى وحي إلهي مباشر أو غير

مباشر، مما جاء في القرآن والسنة. النص الشرعي ليس تاريخياً أو تراثياً. وإنما هو يتجاوز الأمكنة والأزمنة، ويمثل ركيزة الوعي الديني والاجتماعي في كل عصر. وتظل التفرقة واجبة دائماً بين ما هو نص شرعي يستند إلى الوحي الإلهي، وما هو اجتهاد بشري محكوم بحدود الوعي البشري. وطبيعة المنبع هنا مهمة للغاية، لأن الاجتهاد البشري هو الذي يمكن أن تسري في حقه مقولات التاريخية والتراثية، واحتمالات القبول والرفض، وإمكانية السقوط بالتقادم، إذا جاز التعبير. وذلك لا يلغي بطبيعة الحال أن التعامل مع النص الشرعي له قواعده وأصوله وفنونه، التي ينبغي الإحاطة بها، إذا ما طرح ذلك النص للمناقشة أو التطبيق.

الملاحظة الثانية: تنصب على فكرة الفصل بين الدين والدولة، التي تتبناها الأغلبية الساحقة من الفصائل العلمانية، إن لم يكن كلها. ذلك أن الانطلاق من هذه النقطة، والإصرار عليها، يضعان عقبة أساسية في طريق الحوار. إذ إنها بمثابة مطالبة للطرف الإسلامي بأن يتنازل عن دعواه قبل بدء المرافعة في القضية ـ كما قلت في موضع سابق ـ ولو أنها دعوى عادية لهان الأمر، ولأصبح قابلاً للمناقشة أو حتى المساومة. لكنها تشكل جزءاً من سلامة الاعتقاد وصحة الإيمان، وليس هناك عقل أو منطق يقبل مبدأ مطالبة الطرف الإسلامي بأن يتنازل عن جزء من إيمانه، لكي يلتقي في نقطة وسط، مع الآخرين، فذلك ـ إن حدث ـ لا يفقده فقط مصداقيته أمام ضميره وأمام الله سبحانه وتعالى، لكنه يفقده أيضاً شرعيته في تمثيل الطرف الإسلامي.

قلنا إن الحوار مطلوب على مستويين: أحدهما بين فصائل الإسلاميين أنفسهم، والثاني بين الإسلاميين في مجموعهم وبين «الآخرين». والطرف المقابل في هذا المستوى الثاني يشمل الأقباط والقوميين والناصريين والماركسيين وغيرهم من فصائل العلمانيين الأخرى مثل الوطنيين الذين لا يؤمنون بالقومية، وينحازون إلى الاقليمية ولا أقول الشعوبية.

فصائل الطرف الإسلامي مطالبة بأن تتفق على عدة أمور، من بينها:

١ ـ ما هي نقطة الابتداء في التعامل مع المجتمع الذي يخاطبه الإسلاميون: هل يخاطب باعتباره مجتمعاً يراد لإسلامه أن يتجدد، أم أنه مجتمع مسلم يراد لإسلامه أن يكتمل. هل هم قوم لا يؤمنون، أم أنهم لا يعلمون؟!.. هناك قلة محدودة تقول بالرأي الأول، تعالى صوتها أخيراً، وكثرة تقول بالرأي الثاني، كل له حججه وأسانيده، فأما أن يتفق الاثنان على شيء، أو يؤخذ برأي الكثرة، إذا ثبت زعمنا في أنهم يشكلون أغلبية بين العلماء.

٢ ـ إذا قلنا بأنه مجتمع مسلم صحت عقيدته، وافتقد واقعه إلى الالتزام بالشريعة.

فإلى من توجه تلك الدعوة، إلى الحكومة وحدها، أم إلى الحكومة والناس. وهل ينصرف تطبيق الشريعة إلى المفهوم القانوني للأحكام والتعاليم، أي بإصدار مجموعة من القوانين واللوائح، أم إلى التعامل مع تلك الأحكام والتعاليم باعتبارها نظاماً للحياة، تشكل القوانين جزئية فيه.

٣ ـ إذا قررت السلطة أن تطبق الشريعة في الشق المتعلق بها، فمن أي باب تدخل، وما هي نقطة البدء. هل يكون ذلك بتطبيق الشريعة في المجال السياسي. مما يقتضي تأسيس البناء السياسي للدولة كله على الشورى لخلق مناخ ديمقراطي وصحي أولاً، أو يكون التطبيق بتنظيم الحياة الاقتصادية، أم يكون البدء بالنظم القانونية، المدنية والجنائية؟

٤ ـ ما هي وسيلة الإسلاميين في التغيير، هل هي القنوات الشرعية القائمة، أم من خارج تلك القنوات. وما هي ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومتى يكون التغيير باليد، ومن هو المكلف بذلك، ومتى يكون التغيير باللسان والقول، ومتى يكون التغيير بالقلب؟

٥ ـ ما هو موقف الإسلاميين من مدى الإلزام في الشورى؟ هل يتفقون على أنها ملزمة للحاكم، أم مُعلِمة له فقط؟.. وما هو موقفهم من نظام الأحزاب السياسية؟ والمعارضة؟ وما هي حدود حرية الرأي المتاحة أمام مختلف التيارات السياسية والعقيدية؟

٦ ـ ما هو موقفهم من تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي؟ هل ينحازون إلى الرأي القائل بأن المال مال الله. وللبشر حق الانتفاع به في الحدود التي لا تضر بالأفراد أو بالمجتمع؟.. أم ينحازون إلى الرأي القائل بأن الإسلام أطلق حرية التملك والاستثمار، ولم يعن بكم الثروة وحجمها، وإنما عني بأصلها ومصدرها: هل هو حلال أم حرام؟

٧ ـ ما هو الموقف من غير المسلمين: هل يعتبرون حقاً مواطنين من الدرجة الثانية في الدولة الإسلامية. أم أنهم سيمارسون حقوق المواطنة الكاملة؟.. وما هو أساس المواطنة في دار الإسلام، هل هو الإيمان بالإسلام، كما يقول المودودي مثلاً، أم مجرد البقاء على الإقليم والتعايش في إطاره، كما يقول أكثر الفقهاء. ثم، هل لا يزال هناك مجال لاستخدام مصطلح أهل الذمة، أو الحديث عن الجزية، كما تردد بعض الأصوات الإسلامية التي سمعناها أخيراً؟

* * *

أكثر النقاط المطروحة بين الإسلاميين تهم غيرهم من العلمانيين، بطريق مباشر أو غير مباشر. بالأخص تلك التي تتعلق بممارسة الحريات العامة أو بأوضاع غير المسلمين

وحقوقهم. غير أن هناك أموراً بذاتها يظل من المهم أن يجري حولها حوار مباشر بين الطرفين، الإسلاميين والعلمانيين، قد يكون بينها الأسئلة التالية:

- طبيعة العلاقة بين الفقهاء والسلطة. هل هم شركاء، أم موجهون، أم سلطة موازية.. أم ماذا؟ وإلى أي مدى يعتمد النموذج الإيراني القائم على فكرة «ولاية الفقيه» عند أهل السنة؟

- طبيعة الحكومة الإسلامية، وهل هي حكومة إلهية تعد معارضتها معارضة للدين، أم أنها حكومة مدنية تجتهد في تنفيذ التعاليم الإلهية، وبالتالي فباب معارضتها يظل أمراً مشروعاً ومقبولاً. ثم ما هو هامش المعارضة المتاح، وما هي الضمانات التي يمكن أن يستقر في ذهنها ذلك الاحتمال الثاني، بحيث لا ينزلق النظام الإسلامي في تصنيف معارضيه أو أعدائه باعتبارهم أعداء للإسلام؟

- ما هو تعريف جماعة المسلمين الذي ينسبه البعض إلى أنفسهم، ولا يجيزون الخروج عليه، ويعتبرون مثل هذا الخروج انخلاعاً من الملة، له عواقبه الوخيمة؟

- أين تقع الحدود الشرعية في أولويات التطبيق الإسلامي، وما هي الضمانات الممكن توفيرها لكي تطبق الحدود بشروطها، حتى لا تتكرر إساءة استخدامها، كما حدث في التجربة السودانية المعروفة؟

- كيف يتصور الإسلاميون منهج التطبيق الإسلامي: هل ينحازون إلى التدرج في التطبيق قياساً على التدرج في التبليغ والتشريع: أم أنهم يرون أن التدرج في التشريع كانت له مبرراته، وبعد اكتمال الرسالة فلا مبرر للتدرج في التنفيذ، وكيف يتصورون ملامح التطبيق الإسلامي في مجالات: الاقتصاد، الثقافة والفنون، التربية والتعليم؟

- ما هو قدر الاتفاق أو الاختلاف بين الشورى والديمقراطية، وكيف يمكن أن لا يخل الاختلاف أياً كان شكله أو موضوعه بجوهر الممارسة الديمقراطية، سواء فيما يتعلق بحقوق كافة المواطنين، أو حقوق مختلف التيارات المذهبية والسياسية؟

- ما هو وضع المرأة في المجتمع، مجال حركتها، وفرصتها في العمل، ودورها في الحياة العامة؟

- ما هو موقف الإسلاميين من المسألة القومية. وهل هناك إمكانية لتعايش التيار القومي أو الوطني في ظل النظام الإسلامي، وهل يتعارض هذا الحس أو ذاك بالضرورة مع الانتماء الإسلامي؟

- ما هو موقف الإسلاميين من المشكلات الكونية التي تتجاوز العقائد. وتهدد البشرية في مجموعها، مثل الخطر النووي، وخطر التلوث، وسباق التسلح.. وهل هناك

فرصة لدور يقوم به النظام الإسلامي، في ظل التزامه العقيدي، إزاء مثل هذه الهموم الإنسانية والحضارية؟

- كيف يتصور الإسلاميون العلاقات مع الشرق والغرب. وهل هناك فرصة للتعاون مع أنظمة تقوم على إنكار الأديان، أو تتبنى قيماً مناهضة للقيم الإسلامية. وما هي حدود التعاون الممكن مع تلك الأنظمة، في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية؟

* * *

إن أكثر الأسئلة التي طرحناها لها إجاباتها الحاضرة، التي ربما أشرنا إليها في كتابات سابقة. فضلاً عن أن لعديد من أساتذتنا وفقهائنا ردوداً وافية عليها، سواء كان هؤلاء من السلف أو الخلف. وهناك أسئلة تتوفر الإجابة عليها في نصوص شرعية بين أيدينا، وإن تعددت الاجتهادات في تفاصيلها بعد ذلك. وليس المطلوب أن نضيف آراء فردية جديدة، ولكن المطلوب هو الاتفاق على إجابة واحدة، سواء كانت ترجيحاً لرأي على آخر، أو استنباطاً لرأي جديد، تعزيزاً للثقة، ورداً للشبهات، وإزالة للشكوك أو المخاوف.

على كل حال، فالمجال لا يزال واسعاً أمامنا لكي نضيف أو نحذف من بنود ورقة الحوار، لأن الأمد لا يزال بعيداً بيننا وبين إمكانية إجرائه. ولا علينا إن لم نستطع أن نصنع غداً أفضل، فقد تواتينا الفرصة بعد غد!!

حول الظاهرة الإسلامية في مصر

منهج مردود

الحوار الدائر حول الظاهرة الإسلامية في مصر ذكر الكثير مما ينبغي أن يقرأ، وأغفل الكثير مما ينبغي أن يدرك.. وكان صريحاً ومفصلاً إلى الحد الذي أرشدنا بيسر بالغ إلى كثير من الأغاليط التي راجت بين بعض شرائح المثقفين، وقدم لنا تشخيصاً جاهزاً ومجانياً لبعض علل حياتنا الفكرية(*).

ورغم كل ما تخلل الحوار من ثغرات وهنّات، سواء على صعيد الناقدين للظاهرة الإسلامية أو الداعين إليها، فإن مجرد فتح أبوابه يعد كسباً ينبغي الحفاظ عليه والتشبث باستمراريته. بالأخص إذا ما توفرت في إدارته شروطه الموضوعية، من حيث الكفاءة والعدالة والحرية. وأهمية هذا الحرص ليست نابعة فقط من كون الحوار هو لغة أي مجتمع متحضر في التعامل مع القضايا الفكرية والاعتقادية بالدرجة الأولى. وليست فقط لأننا ما زلنا بحاجة إلى مزيد من الفهم لحقائق تلك الظاهرة، بغير تهوين أو تشويه أو تهويل.. ولكن ـ أيضاً ـ لأن الحاجة ما زالت ملحّة لإيجاد صيغة للتفاهم القائم على الجدية والاحترام، حول ومع عناصر تلك الظاهرة المتنامية.

ونحن نحصي العناصر التي غابت عن الحوار فسوف نجد أن بعضها يتصل بالمنهج، وبعضها يتصل بالمعارف والأوليات المستقرة، والبعض الآخر يتصل بطبيعة أطرافه ونوعيتها.

في إطار المنهج.. فقد بات ضرورياً فيما يبدو أن نتفق على مجموعة من المبادىء، وأن نذكر ببعض البديهيات والمسلمات، حتى نرى، بالقدر الممكن من الوضوح «قوام» القضية التي نحن بصددها في وضعه الصحيح.

أول تلك المبادىء يتصل بالموضوع المطروح للمناقشة.. فتعبيرات مثل «الصحوة الإسلامية» أو «التيار الإسلامي» أو «المسألة الدينية»، اتسعت عباءتها في سياق الحوار،

(*) نشرت الأهرام ثلاث مقالات حول الموضوع للدكتور فؤاد زكريا خلال سبتمبر ١٩٨٥.

حتى شملت مختلف التعاليم والممارسات. دون تفرقة بين طبيعة أي منها وقسماته المتباينة.. في حين أننا لو استخدمنا منظاراً صحيحاً في قراءة كل من التعاليم أو الممارسات، فسوف نكتشف أن هناك خلطاً معيباً في منهج الاستدلال، وخطأ جسيماً في النتائج التي انبنت عليه. الأمر الذي يدعونا إلى محاولة فض الاشتباك أو الالتباس، قبل مناقشة أي من تلك النتائج.

* * *

ففيما يتعلق بالتعاليم، فإن المستقر عند الأولين والآخرين أنها ليست ذات طبيعة واحدة، لا من حيث قوة الاحتجاج بها، ولا من حيث إلزام المسلمين بها. وإنما هي درجات وطبقات، يقف البيان الإلهي على قمتها.. سواء كان بالنص المتمثل في القرآن الكريم.. أو كان بالنقل، المتمثل في السنة النبوية.. وهذا البيان الإلهي هو الذي تطلق عليه كلمة «الدين» أو «الإسلام» اصطلاحاً.. وهو الشيء الوحيد الذي يلزم المسلمين ويحتج به عليهم.

وإلى جانب الدين الذي هو من صنع الله، هناك الفقه الذي هو من صنع البشر.. وهو جماع جهد الفقهاء على مر العصور من أحكام شرعية عملية، اجتهدوا في استنباطها لمواجهة ما جد من أمور ونوازل، فرضتها متغيرات الزمان والمكان.

والأصل أن هذه الأحكام والتعاليم، لا تلزم المسلمين في شيء ولا يحتج بها عليهم، وإنما توزن بميزان «الدين»، ويؤخذ منها ويرد تبعاً لذلك.

وغير هذا وذاك، فهناك مقولات الذين يتصدون لقيادة بعض الفصائل التي تنسب إلى الظاهرة الإسلامية، أو تلك الفرق التي تسلط عليها الأضواء بين الحين والآخر، بدعوى أنها جماعات إسلامية، وتلك المقولات - ولا أقول الاجتهادات - لا تلزم سوى أصحابها ومن لف لفهم وسار على دربهم. فضلاً عن أن أكثرها مردود، إما لنقص في العلم أو في الوعي، أو فيهما معاً.

والأمر كذلك فإنه عندما يربط فيما بين الظاهرة الإسلامية والعنف، وبين المصحف والسيف، ثم يحمل ذلك كله على التطبيق الإسلامي والدعوة إلى الله، فإن الانصاف يقتضي أن نبادر إلى السؤال: **أين تقف نصوص الإسلام من هذا كله؟..**

وعندما تثار المخاوف حول وضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ويستدل على ذلك بفتوى لفقيه من ناحية، وحكم القاضي الشرعي من ناحية أخرى فإن تلك «النصوص» تظل هي المرجع والفيصل.

وعندما يشكك في ملاءمة الإسلام بحجة أن فقيهاً أنكر المعارف والتجارب البشرية

الأخرى، أو أن آخر قال إن الشورى في الإسلام صورية ومُعلِمة وليست ملزمة، أو أن ثالثاً قال إن التصوير حرام وإن قيادة المرأة للسيارة إثم. . فإن أمانة البحث تدعونا لأن نقرر بأن تلك الاجتهادات تظل منسوبة إلى أصحابها، وهي تحاكم بالإسلام ولا يحاكم بها الإسلام. . وهكذا. .

ثمة نقطة أخرى جديرة بالانتباه هنا، تتصل بمنهج الاستدلال بالتاريخ الإسلامي. . ذلك أنه في رحلة الإسلام عبر ١٤ قرناً، وفي دولته التي ترامت أطرافها في مشارق الأرض ومغاربها، لا بد وأن تتعدد التجارب والآراء والاجتهادات، وأن تتفاوت إلى حد التناقض، الأمر الذي يوفر لمن يشاء الفرصة لكي ينتقي ويتصيد، ويعثر على دليل لأي مقولة يريد أن يتبناها. هذه الخصوصية تدعونا ـ أيضاً ـ إلى ضرورة الاتفاق على أسلوب أمين وموضوعي للاستدلال.

فعندما يمجد القرآن العقل، ويحث الناس بين الحين والآخر على ضرورة التفكر والتدبر والنظر في خلق الله، حتى قال الإمام أبو حامد الغزالي: إن أول ما خلق الله من الإنسان العقل، عندما يكون هذا هو الواقع، فإنه يصبح مثيراً للدهشة مثلاً، أن يجرح الإسلام اعتماداً على هجوم شنه أحد الفقهاء المعاصرين على العقل!!

غير أن هناك حجة أخرى تتردد كثيراً، لا يخلو ظاهرها من وجاهة، تقول بأن الإسلام لا يفسر نفسه بنفسه، ولكن هناك بشرا يفسرونه ويؤولونه، واجتهاداتهم، مقبولة كانت أم منكورة، وجدت سندها من النصوص في نهاية الأمر. حتى بتنا نسمع سؤالاً تقليدياً مبنياً على تلك الحجة يقول: إذا كان الأمر كذلك فبأي إسلام نأخذ، خاصة وأن كل داعية يزعم أن إسلامه هو الصحيح؟

الرد على السؤال من شقين:

شق يتعلق بالذين يتصدون لعملية الاجتهاد. . فليس كل من ارتدى عمامة الإسلام بات مجتهداً وصار كلامه معتبراً. إذ إن للمجتهد شروطاً فصلها أهل الفقه وعلماء الأصول. . وإذا كان للإسلام منطقه في إلغاء الكهانة ورفض فكرة المؤسسة الدينية، فذلك لا يعني بأي حال أن تمضي العملية بغير ضابط ولا رابط، وأن يتصدى للاجتهاد كل من هب ودب من العالمين أو المتعالمين. . وهو أيضاً لا يلغي أن هناك علماء متخصصين في العلوم الشرعية يرجع إليهم فيما يستشكل على الناس من أمور.

الشق الثاني يتعلق بأصول الاجتهاد وقواعده. . ذلك أن ثمة علماً عريضاً أجهد فيه فطاحل الفقهاء أنفسهم على مر القرون، يحدد أساليب استنباط الأحكام الشرعية وضوابطها. وهو علم أصول الفقه، الذي لم يرد له أن يؤدي دوره الطبيعي والفاعل في الحياة الإسلامية، لسبب أو لآخر. .

والأصوليون هم مهندسو العقل الإسلامي السوي والرشيد، وهم القائلون بأن الشرائع تابعة للمصالح. وقسموا المصالح إلى ضرورية تقوم عليها حياة الناس، وحاجية مما ييسر على الناس ويرفع عنهم الحرج، وتحسينية مما يجعل حياتهم ويجعلها تمضي على نحو أفضل.

كذلك فإن الأصوليين هم الذين أسسوا من الحديث النبوي «لا ضرر ولا ضرار»، قاعدة فقهية استضاؤوا بها في جلب المصالح ودرء المفاسد. ومن أعلامهم ابن قيم الجوزية صاحب المقولة الذهبية الشهيرة: «إذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العدل، واستقر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره. والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق، التي هي أقوى منه وأدل وأظهر. بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط.. فأي طريق استخرج بها الحق وعرف العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها».

لسنا إذن، كما يصور أو يتصور بصدد دين غائم، ضائع القسمات بغير لون أو طعم، يصلح مطية لكل راكب، وعطية لكل راغب، وأداة لكل صاحب هوى أو نزوة. إنما نحن بصدد أزمة في الفهم والوعي. توزعت على فريق عرف الإسلام من كتب المستشرقين والصحف السيارة، وفريق آخر تبوأ مكانه في الدعوة بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.



ينقلنا ذلك إلى موضوع الممارسات التي استند إليها كثيرون إما في انتقاد التطبيق الإسلامي أو في الدعوة الصريحة إلى صرف النظر عنه كلية بحجة أنه أثبت فشله في تجاربه التاريخية والمعاصرة. وهذه المقولة تدعونا أيضاً إلى مناقشة تلك القضية الأساسية التي أشرنا إليها من قبل: **من يحاكم من. المبدأ أم التطبيق؟**.. وإذا قال قائل: إن التطبيق لا ينفصل عن المبدأ، فإننا نسلم بذلك في حالة واحدة، هي أن يستوفي المبدأ شروطه في التطبيق.

وفي حالة الإسلام فليس كل من نصب نفسه خليفة أو أميراً للمؤمنين، ودعا إلى تحصيل الزكاة وتطبيق الحدود وفرض الحجاب والنقاب. ليس أي من هؤلاء نموذجاً للتطبيق الإسلامي، يقاس عليه أو يحتج به. إمام اليمن الراحل يحيى حميد الدين لم يفرط في تلك «التكاليف» وكان شديداً في الالتزام بها. ومع ذلك أفتى فقهاء المذهب الزيدي بقتله في ثورة ١٩٤٨ لأنه حاكم جائر غاب العدل والقسط عن دولته، فأهدر عماد الدين والملة!

إن الأخذ بمنطق صرف النظر عن التطبيق الإسلامي بحجة الفشل لا بد وأن يحثنا على تبني الدعوة إلى صرف النظر عن المسيحية لأنها فشلت في الدفاع عن الأخلاق والفضائل في الغرب. وصرف النظر عن الديمقراطية لأنها فشلت في تحقيق مشاركة الجماهير في السلطة بدول العالم الثالث. ورفض الدعوة إلى سيادة القانون لأنها فشلت في حماية حقوق الإنسان بتلك الدول.. إلى آخر حلقات الرفض المبني على ذريعة الفشل.

إن محاكمة القيمة أو المبدأ بتطبيقاته المزورة أو المشوهة مغالطة منطقية ومنهجية. ويستغرب المرء أن يسود المنطق الصحيح التعامل مع مختلف المبادىء والملل والنحل، لكنه يتعثر وينقلب عند البعض إذا ما تعلق البعض بالإسلام. فنحن لم نسمع صوتاً سوياً يدعو إلى العدول عن المسيحية أو يحث الناس عن الكف عن التمسك بالديمقراطية أو بسيادة القانون، بحجة الفشل في التطبيق. إنما انصبت كل الملاحظات على «انتهاكات» تعاليم السيد المسيح. أو انتهاكات الديمقراطية وسيادة القانون.

أما الإسلام فانتهاك تعاليمه في التطبيق يظل عند الناقدين «فشلاً» علاجه الوحيد ليس التقويم والتصحيح، ولكن تجاهل الشريعة وصرف النظر عنها أو البحث عن بديل لها!

* * *

من ناحية أخرى فإن المطالبة بصرف النظر عن مسألة الشريعة في مجملها بادرة تهدر الدعوة إلى فتح الحوار فضلاً عن استمراره. ذلك أن المسلم الصادق في إيمانه يدرك أن تعاليم دينه تتضمن تكاليف تنظم عباداته ومعاملاته، مما يخاطب فيه الفرد والمجتمع بمختلف مؤسساته. وعندما يقول له قائل: تعبد كيف شئت، لكن الدين لا علاقة له بالدولة. وأفضل له أن يظل مكرماً معززاً في المساجد والمحاريب والموالد، فإنه سوف يجد أن تلك المقولة تدعوه صراحة إلى التخلي عن جزء من دينه والتضحية بجزء من التكاليف الإلهية. لمجرد أن فريقاً يرى أنه لا مجال لتطبيق الشريعة في زماننا، أو أن فريقاً آخر بات يؤمن بضرورة فصل الدين عن الدولة، أو أن فريقاً ثالثاً يتخوف من هذه الدعوة لسبب أو آخر.

إن هذا الطرح يضع ملايين المؤمنين في وضع تصادمي مع أولئك المتحفظين والرافضين والمتخوفين. مما يعد مدخلاً غير مأمون العواقب، يفتح الباب لردود أفعال غير مرغوبة لا تخفى عن أحد. وفضلاً عن ذلك فإننا ـ من الناحية المنهجية ـ لا نعرف كيف يمكن أن تبدأ أولى خطوات الحوار بمصادرة الموضوع وطلب إغلاق ملفه، الأمر الذي يبدو كما لو أنه إنهاء للحوار وليس ابتداء له.

ولن يكون للحوار مجال قبل أن يتغير موقف المصادرة المتمثل في كلمة «لا» وأن تستبدل به طاولة للمناقشة يكون السؤال الرئيسي عليها هو: كيف؟.

وهذه الدعوة لا تستلزم إسقاط تحفظات المتشككين والمتخوفين. كما أنها لا تعني بالضرورة التسليم بكل ما يقوله الدعاة الإسلاميون.

إن من حق المتشكك أن يعبر عن اقتناعاته ويبسط حجته، وأن يسجل تحفظاته دون أن يتهم أو تثار من حوله الشبهات. ومن حق المتخوف أن يفصح عن مخاوفه وأن يتمسك بحقه في أن يطمئن إلى مكانه تحت مظلة القسط والعدل. ولكن ليس من حق هذا الفريق أو ذاك أن يتمترس خلف كلمة «لا» من البداية. بالأخص حين يكون الرفض في أمور تتجسد فيها الاستجابة لمتطلبات الإيمان السليم، وحين يتم ذلك من جانب الأقلية في مواجهة الأغلبية، وحين تكون الأغلبية، معبأة بشحنات متزايدة من التعاطف والحماس والاندفاع في اتجاه الالتزام بتعاليم الإسلام.

إن التساؤل عن مصير أمور كثيرة تتعلق بالديمقراطية والحرية وحقوق غير المسلمين، ومختلف الأوضاع القانونية والاقتصادية والثقافية، مشروع بل مطلوب. وينبغي أن يتسع صدر الطرف الإسلامي لاستقبال هذه التساؤلات والرد عليها بحقائق الإسلام ومنطقه وأدبه. ولن يكون ذلك الرد مقنعاً إذا ما لجأ إلى التعميم بالإحالة إلى القرآن الكريم، استناداً إلى تفسير متعسف لقوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾.. كما أن هذا الرد لن يكون مقبولاً إذا لجأ إلى مصادرة من نوع آخر، تدعو إلى تطبيق الشريعة أولاً ثم التفاهم في التفاصيل.

أوراق ناقصة في ملف القضية!

إذا كان الهدف من الحوار حول الظاهرة الإسلامية هو تحقيق قدر من الفهم والتفاهم، فإن ذلك لن يتأتى في غيبة توفر المعارف الصحيحة بين أيدي الأطراف المعنية. وإذا كشف القدر الذي تم من الحوار حتى الآن، عن ثغرات أساسية في منهج الحوار، فإن ثمة ثغرات مماثلة برزت في دائرة معارفه هي موضوعنا هذه المرة.

على سبيل المثال، فإن طبيعة دور الإسلام في النسيجين المصري، والعربي بشكل عام، بحاجة إلى إيضاح واستجلاء. ذلك أن ثمة أبعاداً في عمق انتماء هذه الأمة للإسلام، ينبغي أن تكون ماثلة في أذهان الجميع. فبعد ١٤ قرناً من الوجود والاستمرار وتشكيل الحياة، تسلل الإسلام في نسيج المجتمع إلى أعماق الأعماق، حتى بات يهيمن بدرجة أو أخرى على انتماء الجميع. ليس باعتباره ديناً فقط، ولكن أيضاً باعتباره حضارة وثقافة ونمطاً في السلوك الاجتماعي. الأمر الذي وسع من دائرة الانتماء، بحيث احتملت التحاقاً بالإسلام يرتكز على العقيدة بالنسبة للمسلمين. والتحاقاً آخر من باب التاريخ المشترك والحضارة والثقافة مارسه غير المسلمين، من أقباط ويهود. وقد بلغ هذا التلاحم حداً لفت أنظار الباحثين الغربيين في القرن الماضي. حينما لاحظوا ـ في دهشة ـ كيف كان الأقباط والمسلمون يحتفلون معاً بأعيادهم. وكيف كانوا يشتركون في المزارات التي يقصدونها. وقد أحسن مكرم عبيد باشا، في تعبيره عن فهم طبيعة هذا الانتماء بمقولته الشهيرة: أنا مسلم وطناً ومسيحي ديانة.

ومما هو جدير بالانتباه أيضاً في التركيبة البشرية للعالم العربي، أن الأقليات العرقية غير العربية التي تلتقي على الإسلام، البربر والأكراد والزنج في المقدمة، أكبر عدداً من الأقليات الدينية، التي تجمعها العروبة، المسيحيون واليهود بالأخص.

وسواء لهذا السبب أو ذاك، فإن عماد هوية هذه الأمة لا يكاد يجاوز حدود الإسلام والعروبة. وإن كان تنامي الظاهرة الإسلامية يعد في الأساس تعبيراً عن طاعة الله والامتثال لتعاليمه، فإن للظاهرة وجهاً آخر، يتمثل في التشبث بالهوية والاعتزاز بها.

لذا فإن المد الإسلامي الظاهر، الذي يتعرض بين الحين والآخر لصور متعددة من النقد والتجريح والاتهام، ينبغي أن يسعدنا، سواء لأنه يعكس تعاظماً في الإقبال على

الله، أو لأنه تعبير عن مقاومة الانسحاق الحضاري في مواجهة الهيمنة الغربية، الفكرية والنفسية، وقد لا نبالغ كثيراً إذا قلنا إن الاحتماء بالإسلام والعروبة يظل خيارنا الوحيد للخلاص من قبضة الاستلاب والتبعية الحضارية.

والأمر كذلك، فإنه يظل من الحكمة والمصلحة أن نكرس هذا المد الإسلامي في منطلقاته الإيجابية. وأن نرشد المسيرة حتى لا تثمر الظاهرة مردوداً عكسياً. بحيث لا يتحول التشبث بالهوية إلى انطواء وتقوقع. وحتى لا تصبح مقاومة التغريب رفضاً للتقدم وإصراراً على التخلف.

* * *

في إطار المعارف أيضاً لا بد أن يستوقفنا فيما نقرأ ونسمع من كلام الناقدين للظاهرة الإسلامية، ذلك الخلط المستمر بين فكرة الدولة الإسلامية والدولة الثيوقراطية بالمفهوم المستقر في الفكر الغربي، ولقد تمكن هذا اللبس من إفهام الكثيرين، بسبب هيمنة التراث الثقافي الغربي من ناحية، وبسبب أن أكثر أولئك المثقفين قرؤوا عن الإسلام ـ في المصادر الغربية أو غيرها ـ أكثر مما قرؤوا في الإسلام من مصادره المعتمدة.

ومن الناحية العلمية فالفرق كبير بين الدولة الإسلامية والدولة الثيوقراطية. فإذا كان الحاكم يستمد شرعيته من الحق الإلهي في الأخيرة، فإنه في الأولى ـ الإسلام ـ يستمد شرعيته من بيعة الجماهير له. «فالإمامة عقد» طريق ثبوتها «الاختيار من الأمة». التي هي «صاحبة الرياسة العامة». وتلك تعبيرات استخدمها فقهاء السنة والمعتزلة والخوارج في تقرير ما اصطلح على تسميته بالأحكام السلطانية.

وإذا كان الحاكم في النظام الثيوقراطي يطبق إرادة الله فيما يرى، فإن الحاكم في الدولة الإسلامية وهو يطبق شريعة الله، ليس مطلق اليد في النصوص. وإنما للأمر أصول وضوابط وقواعد ـ كما قلنا من قبل ـ وللنصوص مقاصد محورها مصلحة الخلق في الدنيا والآخرة. والحاكم ليس وحده، فلم يستخدم القرآن عبارة ولي الأمر في أي موضع، وإنما الإشارة دائماً إلى «أولي الأمر» بالجمع. مما استنبط منه الفقهاء قاعدة تقول إن «تصرف الواحد في المجموع ممنوع» وهنا يجيء دور الشورى ـ والالتزام بها أمر رباني ـ سواء تمثلت فيمن نسميهم أهل الحل والعقد، أو أهل الشورى، أو غير ذلك من المسميات.

وإذا كانت السلطة لرجال الدين في الدولة الثيوقراطية فإن الإسلام ـ كما يراه أهل السنة على الأقل ـ لا يعرف طبقة باسم رجال الدين ولا شيئاً اسمه المؤسسة الدينية.

يقودنا ذلك إلى مسألتين أثيرتا في المناقشات، من نماذج ما يحتاج إلى تصحيح واستجلاء: **أولاهما** تتعلق بدور البشر في التعامل مع النصوص ذات المصادر الإلهية. **وثانيتهما** تتعلق بالدهشة التي سجلها البعض، وتساق دائماً إزاء مبدأ التعامل في زماننا هذا مع نصوص عمرها ١٤ قرناً.

بالنسبة لتعامل البشر مع النصوص الإلهية، فإن النقد الذي وجه إلى الشريعة في هذه النقطة ارتكز على كون المصدر الإلهي للنصوص يصادر دور البشر من ناحية، فضلاً عن أنه يؤدي إلى اغلاق باب التعامل مع التجارب البشرية الأخرى. وكل الحجج والشواهد التي عرضت علينا لم تستند لا إلى نص يدعو إلى هذا أو ذاك، ولا حتى إلى اجتهاد أصيل يؤيد الدعوى.

وحتى نستجلي تلك النقطة. فينبغي أن نتذكر بأن أحكام الإسلام تتوزع على العبادات والأصل فيها هو الاتباع، والمعاملات، والأصل فيها هو الابتداع، كما يقول الإمام الشاطبي، الفقيه الأصولي الكبير. وأن الأصل في التكاليف هو القدرة والاستطاعة، مع رفع المشقة والحرج. حتى في الأمور العبادية فإن النص القرآني يقول: **﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾**.

وليس صحيحاً أن الإسلام يتعامل مع البشر باعتبارهم أجهزة استقبال متحركة، ينحصر دورها في مجرد التلقي والامتثال. وأحكام المعاملات التي هي محل الجدل واللغط ـ ليست «فرمانات» إلهية تطبق بحذافيرها بصرف النظر عن أي اعتبار، وإنما هناك شروط موضوعية للتطبيق، إن توفرت سرى الحكم، وإن لم تتوفر فهناك التعزير. وحتى إذا توفرت تلك الشروط، وكانت هناك مصلحة في عدم تطبيق الحكم، فإن الأولوية تعطى للمصلحة.

في هذا المعنى يقول ابن القيم في مؤلفه الهام «اعلام الموقعين»: إن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليؤدي إلى إقامة المعروف.. فإذا كان هذا الإنكار يؤدي إلى ما هو أسوأ وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله. ويضرب لذلك مثلاً بقوله إنه إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها أن ينتقل إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى!

وهو أيضاً يستشهد بحد السرقة، الذي نهى النبي عن تطبيقه في الغزو، حتى لا يلحق السارق بالعدو غضباً. والذي أوقف عمر بن الخطاب تنفيذه في عام المجاعة.

في هذا الإطار فإن أعراف الناس ـ الحميدة بطبيعة الحال ـ لها مكانها في الشريعة. وفي توجيهه لنبيه فإن الله تعالى يقول: **﴿خذ العفو وأمر بالعرف﴾**. وفي الحديث

النبوي: «ما رآه المسلمون حسناً هو عند الله حسن» ومن أقوال الفقهاء المشهورة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والثابت بالعرف كالثابت بالنص، ومن أقوالهم أيضاً: العادة شريعة محكمة. وكان الإمام مالك يحتج بعمل أهل المدينة، حتى ظهر في المذهب المالكي باب عريض لفقه العمل. وفي المغرب العربي، حيث يسود المذهب المالكي، ذاعت في كتب الفقه أبواب تحمل عناوين العمل الفاسي والعمل السوسي، والعمل الغرناطي، نسبة إلى ما جرى عليه العرف في تلك البلدان.

والأمر كذلك، فعلى أي أساس يقوم هذا التوصيف الذي يضع الحواجز والحدود بين الإلهي والبشري، ويصور المجتمع الإسلامي بصورة المشلول، الذي تقيده النصوص وتعجزه عن الحركة.

أما بالنسبة لمقولة الاكتفاء بالقرآن والتراث، ومخاصمة التجارب البشرية الأخرى، التي يرددها أصحاب الفكر المغلوط، والدعاة من أصحاب الفكر المنقوص، فإنها لا تحتمل من المناقشة، لفرط تهافتها. لكننا فقط نذكر هؤلاء وهؤلاء بالحديث النبوي الذي يقول: الحكمة ضالة المؤمن، حيث وجدها فهو أحق الناس بها.

* * *

فيما يتعلق بدهشة الناقدين لمبدأ التعامل في زماننا هذا مع نصوص عمرها ١٤ قرناً، والمرافعات المطولة التي قرأناها لإثبات أن الدنيا تتغير بما لا يمكن للنصوص «العتيقة» أن تستوعبه أو تلاحقه فإن استجلاء «المشكل» يمكن أن نلخصه في النقاط التالية:

١ ـ رغم أن الفقهاء اعتبروا أن الأصل في المعاملات هو الابتداع. وليس الاتباع كما في العبادات، إلا أن أكثر تلك الأحكام جاء مجملاً وأشبه بالمبادىء العامة، مما يتيح للناس أن يصوغوا التفاصيل طبقاً لمصالحهم في مختلف الأزمنة.

٢ ـ إن الوظيفة الأساسية لعلم أصول الفقه هي وضع قواعد وضوابط استنباط الأحكام الفقهية للنصوص فيما ورد ولم يرد به نص، أو استجد على حياة الناس من متطلبات. أي أن هذا العلم هو «الآلة» الحقيقية التي استقر عليها المسلمون لتكون وسيلتهم لفهم النصوص إلى التطوير وملاحقة المتغيرات.

٣ ـ إن فكرة تغير الأوضاع بتغير الأزمنة ليست «اكتشافاً» جديداً، وهو ما عالجه الفقه الإسلامي منذ قرون. ولابن قيم الجوزية بحث شهير في ذلك كتبه قبل ٦٥٠ عاماً بعنوان: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد».

ومعروفة قصة الإمام الشافعي الذي غير من بعض اجتهاداته لما جاء إلى مصر، بحيث اختلفت عما أفتى به وهو في بغداد، لأن هناك متغيرات طرأت على البيئة التي يتعامل معها.

بقيت بعد ذلك كلمتان في موضوع المعارف المطلوبة والمطروحة في الحوار:

● **الأولى**: أن موضوع التطبيق الإسلامي ليس باليسر الذي قد يتصوره كثيرون. ومن التبسيط المخل أن يتوهم البعض أن إقامة المجتمع الإسلامي تنتظر قراراً أو قانوناً أو حتى مجموعة تشريعات. فذلك الهدف الجليل يحتاج إلى عمل مخلص ودؤوب، ينبغي أن يتوفر له مناخ إيجابي يسمح للغرس أن ينمو وللزرع أن يستمر، وللحصاد أن يجيء في موعده وميقاته. ويخطىء قارىء هذه السطور إذا فهم منها أن «الحل الإسلامي» جاهز وبانتظار الصياغة والتوقيع. في حين أنني أردت أن أقول: إن هذا الحل «ممكن» إذا سعينا جادين للوصول إليه، ولكنه ليس «معيباً» كما يروج البعض، أو «مستحيلاً» كما يقول آخرون.

● **الثانية**: إن البعض قد يرى في السياق الذي عرضته نوعاً من الانتقاء للوقائع والشواهد، لدعم موقف اخترته وانحزت إليه. وهو عين ما أخذته على الناقدين للظاهرة الإسلامية. وبوسع أي من هؤلاء أن يقول: إن ما انحزت إليه ليس الموقف الوحيد في ساحة التفكير الإسلامي، أو إن هناك مواقف أخرى مختلفة ومناقضة. وردي على ذلك أنه على فرض انحيازي لخط إيجابي في فهم الإسلام - وهو ما أتشرف به إن صح - فإن ذلك يعني على الأقل أن ساحة الفكر الإسلامي تتضمن تيارات أخرى، غير ذلك التيار السلبي الذي يركز عليه الناقدون ويتصيدون نواقصه وسقطاته.

إن الفيصل والحكم فيما تعدد من آراء واختلف، ينبغي أن يرتكزا على الفهم الصحيح لنصوص القرآن والسنة. وينبغي أن يظل سبيلنا إلى بلورة هذا الفهم المنشود هو الحوار والحجة، حتى يصح الصحيح في نهاية الأمر..

بقيت لنا وقفة ثالثة، وأخيرة، مع «تضاريس» الظاهرة الإسلامية وأطرافها.

التيار الإسلامي: هذا الحاضر الغائب!

إذا حاولنا أن نعرف «التيار الإسلامي»، الطرف الآخر في أي حوار مفترض حول «المسألة الدينية»، فسوف نفاجأ بأن أكثر علامات الاستفهام قد تداعت وتدافعت في أذهاننا من «ماذا» و«من» إلى «كيف» و«متى» و«أين». سنفاجأ أيضاً بأن كل استفهام تقابله أجوبة عديدة ومتباينة. وإذا جمعنا حصيلة هذا السعي، فستكون المفاجأة التالية هي أنها تقدم لنا شتاتاً من الانطباعات والصور يتناقض في تعريف هذا التيار ولا يلتقي إلا على شيء واحد، هو أنه «إسلامي» الأمر الذي يردنا إلى نقطة الابتداء ويعيد علينا من جديد مختلف علامات الاستفهام الحائرة والمحيرة.

ومن يتابع الكتابات والإشارات المتعددة لهذا الموضوع ويحاول جاداً أن يفهم هذا التيار أو يرصد قسماته فإنه يواجه تلك المشكلة في أولى خطواته. إذ لا يكاد يعرف على وجه الترجيح ـ لا التحديد ـ هل هم أتقياء وأخيار، أم أنهم مشعوذون وأشرار؟ هل هم مصلحون أم مخربون؟ هل هم أسوياء وعقلاء أم مهووسون ومخرفون؟.. هل هم دعاة يبتغون مرضاة الله، أم أنهم عملاء لدول نفطية و.. «جزء من لعبة سياسية تواكب مصالح الاستعمار والصهيونية» كما كتب أحدهم أخيراً.. ثم هل للحكاية أصل وأساس، بمعنى أنهم كيان له وجود حقيقي، أم أنهم أشبه «بالعفاريت»، الكل يتحدث عنهم ولم يرهم أحد، إلا من خلال «حوادث» وقعت للبعض واختلفت رواياتها وملابساتها؟!.

وهكذا، فبرغم أننا بصدد ظاهرة مثيرة لانتباه واهتمام ـ وربما مخاوف ـ الجميع، فإن محاولة التعرف على عناصرها تكاد تتحول إلى ضرب من البحث في المجهول، وربما الرجم بالغيب!.. لذا، فإن أي اجتهاد في هذا الاتجاه، سيظل محاطاً بمحاذير كثيرة، ولن يسلم من القصور في نهاية الأمر ومع ذلك، فلا مفر من القيام بالمحاولة. على الأقل لكي نحاول أن نعرف مع من يجري الحوار.

* * *

تعالوا نجازف ببعض الافتراضات والاجتهادات، في محاولة فهم طبيعة هذا الطرف، الحاضر الغائب.

ابتداء فلسنا بحاجة إلى جهد كبير لكي ندلل على أننا بصدد ظاهرة حقيقية ليست

مصطنعة أو مفتعلة. وفضلاً عن ذلك فهي ظاهرة ذات حجم كبير تتنامى بمضي الوقت شواهدها قائمة في كل أسرة وفي كل موقع عمل أو معهد علم.

هذا الانتشار الملحوظ بات بحاجة إلى تفسير جديد، يتجاوز الاجتهادات التي راجت في أواخر السبعينات وبداية الثمانينات. تلك التي كانت ترى في تلك الفئات الجديدة من المتدينين أنهم فقراء عجزوا عن مواجهة أعباء دنيا الناس فاجتمعوا بدنيا الله.. أو فقيرات أردن إخفاء عيوب الشعر غير المصفف، والوجه الذي ذهبت نضارته بسبب سوء التغذية، والثياب المتخلفة عن آخر خطوط الموضة فلجأن إلى الحجاب والنقاب.. أو ريفيون صدمتهم المدينة فأداروا لها ظهورهم. أو أغنياء ملوا حياة الترف، فزهدوا فيها وتدينوا.. إلى غير ذلك من التفسيرات والتأويلات، التي برهنت التطورات اللاحقة على تهافت بعضها وعدم كفاية البعض الآخر.

ويظل من غير المفهوم.. والمستغرب، ذلك الإصرار من جانب البعض على التعامل مع مختلف شرائح الخلق الذين أقبلوا على الله، ليس باعتبارهم بشراً أسوياء ذوي حس وعقل، ولكن باعتبار أغلبهم «حالات» كان ينبغي أن يتولاها، الاخصائيون النفسيون. ولكن أصحابها أخطؤوا الطريق فتوجهوا إلى المساجد بدلاً من المصحات العلاجية. أو باعتبار بعضهم «عملاء» زرعتهم مختلف أجهزة الاستخبارات في الشرق والغرب، وأمرتهم بإطلاق اللحى وارتداء الحجاب لكي يؤدوا دوراً مرسوماً من قبل شياطين الأرض، لتنفيذ مخططات جهنمية تقلب موازين الكون!

إننا نقبل مقولة إن الصدمات الكبرى تحدث تحولات كبرى في حياة الشعوب ـ ونهز رؤوسنا اقتناعاً وتسليماً عندما نسمع عما جرى في الاتحاد السوفيتي بعد حصار لينينجراد. وفي اليابان بعد هزيمتها من الأمريكان، وفي أمريكا بعد هزيمة فيتنام.. ولكن عندما نقول: إن هزيمة يونيو ٦٧ أحدثت زلزالها في الأعماق المصرية والعربية وأنها لعبت دوراً رئيسياً في إفراز الظاهرة الإسلامية وتحريكها. عندئذ يتململ البعض ويخرجون علينا بمختلف الحجج التي تريد إقناعنا بأننا بشر غير البشر. وإن السنن والنواميس تسري على كل خلق الله باستثناء المتدينين الذين يظلون «حالات خاصة» لا تفسر إلا بمنهج التحليل النفسي، أو بالرجوع إلى ملفات أجهزة الاستخبار العالمية!

أخيراً قرأنا اجتهاداً جديداً ينفي أن تكون للظاهرة الإسلامية علاقة بهزيمة يونيو. ويقرر بأن العلاقة بين تلك الظاهرة وبين حرب أكتوبر ٧٣ أرجح وأوثق، في إشارة مبطنة إلى «صلة ما» بين أموال النفط التي تزايدت وبين تنامي التيار الإسلامي. وذلك اجتهاد ظالم يحتاج إلى مراجعة. فالشواهد العملية والتاريخية لا تؤيده إذ إن الثابت مثلاً أن عدد المساجد زاد في مصر بنسبة ٣٠٪ في الفترة التي أعقبت الهزيمة مباشرة بين ٦٧ و٦٩ ـ

وأن المنتمين إلى الطرق الصوفية تضاعف عددهم بين سنتي ٦٧ و٧٠ بشهادة شيخ مشايخها آنذاك. وفضلاً عن ذلك فإن أول معسكر لشباب الجماعة الإسلامية، وهم طلاب من مختلف الجامعات - تنامى حجمهم ودورهم لاحقاً - أقيم بجامعة القاهرة في عام ١٩٦٨، أي بعد الهزيمة بعام واحد فقط.

ولا نعرف كيف يمكن تجاهل حقائق من هذا النوع، والقول بأن الظاهرة الإسلامية من إفرازات المرحلة النفطية، وليست وليدة مرحلة الهزيمة والإحباط العربي. وبنفس القدر فإننا لا نفهم لماذا ينحاز بعض مفكرينا أحياناً إلى منطق الإحالة إلى «جهات أجنبية» في التعامل مع هذا الموضوع، الأمر الذي يصادر الحوار ويحوله إلى اتهام ليته يقوم على دليل واضح، وإنما أداته الغمز واللمز والتجريح.

* * *

ولسنا نتصور من الناحية النظرية، أن تكون كل شرائح التيار الديني مبرأة من الشبهة والاتهام. فمن الطبيعي أن تسعى مختلف الجمعيات ذات المصلحة إلى محاولة احتوائها وتوظيف عناصرها لخدمة أغراضها، شأنها في ذلك شأن أي تيار «دنيوي» آخر. ولكن ذلك لا يعني أن الأصل هو أن كلاً من التيارين الديني والدنيوي - إن صح التعبير - ليس سوى قوافل هائمة سلمت قيادها إلى ذلك «الطرف الأجنبي» الذي يشار إليه صراحة أو ضمناً.

إن تعميم القول بأن شرائح التيار الإسلامي ليست إلا طبقات من الأولياء والأطهار خطأ مكشوف. وبنفس القدر فإن توجيه الاتهام إلى الجميع وتجريحهم خطيئة لا تغتفر. ولسنا نعرف ما هي المصلحة في التبرع بتلويث وجه الألوف من المؤمنين وتشويه صورتهم في حين أن هؤلاء - العملاء؟! - هم رموز الغد وأمله. ثم بالمناسبة، أليس هذا التلويث والتشويه اللذان يتمان بغير تمييز وبلا دليل هما مما يخدم حقاً مصالح الاستعمار والصهيونية؟

* * *

الأمر الآخر الجدير بالانتباه في محاولة التعرف على معالم التيار الإسلامي أنه يتوزع على فريقين أساسيين هما:

● **فريق قوامه الأفراد المتدينون:** الذين أقبلوا على الله بأعداد ملحوظة في العقدين الأخيرين. وبات كل ما يشغلهم أن يعيشوا في طاعة الله، بالقدر الذي تدلهم عليه مداركهم ومعارفهم، سواء تمثل ذلك في الاهتمام بالشكل والهيئة أو في تزايد الإقبال على أفواج الحج والعمرة، أو في عمارة المساجد وملاحقة نجوم الوعظ والدعوة، أو

في غير ذلك من مظاهر التدين بالمعنى التقليدي.

هؤلاء يشكلون قاعدة من البشر يتعذر حصرها من حيث الحجم. ولكن لا خلاف على أنها باتت تضم أعداداً ضخمة لا يستهان بها.. الأهم من ذلك أن هذا الخليط من المؤمنين والدراويش لا علاقة لهم بأية تنظيمات إسلامية، سوية كانت أم شاذة، فضلاً عن أنه لا علاقة لهم بالاستعمار أو الصهيونية ولا بالشرق أو الغرب.. هم جسم كبير بغير رأس تحركه عواطفه الإسلامية الخالصة وما يحسبه امتثالاً والتزاماً بالتعاليم السماوية.

هذا القطاع الأكبر والأهم في الظاهرة الإسلامية لم يتلفت أحد إلى توعيته وتوجيهه، ولا باستثمار رصيده الإيماني الجيد. حتى يترجم إلى إضاءات مشرقة في الواقع العملي. ولكن الذي أثار الانتباه وشغل الدنيا والناس هو ذلك الفريق الثاني في الظاهرة الإسلامية.

* * *

● **الفريق الثاني قوامه الجماعات المنظمة** أو من قد نسميهم اصطلاحاً «الإسلاميون الحركيون» وهم نبت نما في تربة الفريق الأول.. في البدء كانوا أفراداً متدينين تلقوا دعوة أو توجيهاً راق لهم لسبب أو لآخر. فالتفوا حول الداعي أو الموجه وكونوا جسماً صغيراً استقام بناؤه من حيث الشكل إذ صار له رأس وعقل. ونما الجسم ونصب الرأس والعقل في غيبة التوجيه العام أو في ظل فشله من ناحية، وفي غيبة الوعي العام من ناحية أخرى. حيث لا تتوفر صيغة مشروعة أو مقنعة تستوعب طاقات هؤلاء المتدينين، وأكثرهم من الشباب ذوي الحماس الكبير والمعرفة والخبرة المحدودتين.

والأمر كذلك، فقد ظلت دائرة الإسلاميين الحركيين خارج الضوء وخارج الشرعية. وبات متعذراً التعرف لا على طبيعة هذه الأجسام وفكرها ولا على عددها والحجم الحقيقي لكل منها. ولا تزال «الحوادث» التي تنشرها الصحف بين الحين والآخر مصدراً أساسياً في التعرف على قسمات ذلك الفريق بمختلف فصائله. مما يشير إلى أن ثمة «خللاً ما» في التعامل مع الظاهرة.

* * *

مع ذلك فإننا نستطيع أن نقرر أمرين جديرين أيضاً بالانتباه:

ـ الأمر الأول: أن التيار الإسلامي ليس كياناً واحداً كما يتصور البعض. وإنما هو يضم كيانات وأجساماً متعددة تختلف في القوام والفكر والأسلوب وإن اجتمعت تحت راية الإسلام ومظلته. والذين يخاطبون ذلك التيار باعتباره شيئاً واحداً، ويحملون بعضه

أوزار البعض الآخر من هذا المنطلق، هؤلاء يقعون في خطأ وخلط بالغين. وليس هنا مجال التفصيل في مواضع الاختلاف بين فصائله. ولكننا قد نصف هذا الاختلاف في عبارة واحدة هي أنه تجاوز الجزئيات والفروع إلى الكليات والأصول في فهم الإسلام.

ـ الأمر الثاني: أن أي تعامل موضوعي مع التيار الإسلامي ينبغي أن يقوم على الفرز الذي يميز الخبيث من الطيب، ويتجنب التعميم غير المنصف وغير المسؤول. إذ ليس صحيحاً أن كل فصائل التيار الإسلامي تتبنى أفكاراً شاذة، مثل العنف والتكفير والهجرة ومخاصمة العصر والناس. وليست هناك مصلحة في التركيز على شواذ الظاهرة الإسلامية ـ الاستثناء ـ وتشويه صورة العمل الإسلامي في مجموعه. بل إنه حتى بمعيار المصلحة الوطنية الخالصة يظل الفرز مطلوباً، فنحن أشد ما نكون حاجة إلى طاقة ذلك الشباب المؤمن المصلح لتصب في صناعة الحاضر والمستقبل. وليس هناك ضمير وطني يقبل منطق إهدار تلك الطاقات وتضييعها لتصبح فيما بعد نهباً لمختلف مشاعر اليأس الذي يقود إلى الانحراف والتطرف.

وحتى يتحقق الفرز المطلوب فلا بديل عن وضع الجميع تحت الضوء وفي ظل الشرعية. وإتاحة الفرصة لحوار بين مختلف الأطراف لا اصطناع فيه ولا تعجل ولا تخويف.

وعندما نتابع الظاهرة الإسلامية على صفحات الرأي وليس في صفحات الحوادث، فإننا نكون قد اهتدينا إلى الطريق الصحيح وبدأنا عليه أولى خطانا.

مصر الإسلامية.. بغير حساسية

من أكثر الأمور مدعاة للدهشة والاستغراب، ذلك الحوار الذي يطل برأسه بين الحين والآخر، حول الانتماء المصري، والذي يبدو لأطرافه أنه لم يفلح إلى الآن في أن يقدم لنا إجابة وافية وشافية على السؤال الكبير والعويص: من نحن؟

وآخر ما قرأناه في هذا الصدد، اجتهاد يقول بأن مصر بلد متعدد الانتماءات. وأن الشخصية المصرية هي خليط من حضارات فرعونية ورومانية ويونانية، وقبطية ثم إسلامية. وأن ذكاءنا مرهون بالتوفيق بين تلك الانتماءات. وإن الذين لم يتوفر لهم مثل هذا الذكاء، تثبت في حقهم تهمة أحادية الانتماء، وغالباً ما ينتهي بهم الأمر إلى التردي في هوة التعصب والتطرف.

ولما كنت واحداً من القائلين بأن مصر ذات انتماء إسلامي - أحادي - فربما لزم التنويه. غير أن ذلك يعني - من ناحية أخرى - أنني أحد الراسبين في اختبار الذكاء المطروح، وهو أمر قد لا يشين كثيراً باعتبار أن الذكاء أمر يهبه الله لمن يشاء من عباده. لكن الذي همَّني في الأمر وشغلني، هو القول بأن مثل هذا الموقف الذي اخترته، يصنف أصحابه ضمن المتعصبين والمتطرفين.

ولما كنت أعتبر نفسي أبعد ما أكون عن التعصب والتطرف. ولي رصيد متواضع من الكتابات قاطع في تأييد ما أزعمه، فلذا لزم التوضيح، رداً للتهمة ودفعاً للشبهة، وإبراء للذمة.

ابتداء ينبغي أن نتفق حول الهدف، وهل هو قراءة للتاريخ أم قراءة للواقع. فإن كنا بصدد قراءة للتاريخ واستعراض للذي كان، فذلك سياق لا خلاف أساسي حوله. وإن كنا نتحدث عن الواقع الراهن، في مصر الآنية أو المعاصرة، فتلك نقطة الخلاف ومبتدؤه.

إننا عندما نقول بانتماء مصر الإسلامي نلح في أن نلفت النظر إلى أن الإسلام ليس ديناً فقط، وأنه بعد مضي ١٤ قرناً صار أيضاً حضارة وثقافة. وإذا استظل المسلمون بالإسلام العقيدة، فإن الإسلام الحضارة والثقافة كان على مدار التاريخ وعاء ومظلة لأصحاب الديانات السماوية الأخرى، بل وأصحاب الملل التي تعد وثنية من زاوية الاعتقاد الديني، كالمجوس والزرادشت والبوذيين والهندوس. وكان لهؤلاء جميعاً - وفي

مقدمتهم المسيحيون واليهود ـ إسهامهم الذي لا ينكر في مسيرة الإسلام الحضارية.

ولسنا نفهم تلك الحساسية التي تولدت لدى بعض المثقفين في زماننا من ذكر كلمة الإسلام، حتى بات يظن أنها لا بد وأن تكون موجهة ضد الآخرين. فالانتماء الإسلامي يفسره البعض على أنه بالضرورة لا بد وأن يكون على حساب العروبة والمصرية. . والدعوة إلى الإسلام تهدد الوحدة الوطنية، وتطبيق الشريعة لا بد وأن يكون على حساب غير المسلمين.

لسنا نفهم ذلك الإصرار على قراءة الإسلام بمنطق التقاطع مع غيره، وليس بمنطق التوازي والتراحم والتواصل. إن كان ذلك اعتماداً على اجتهادات بعض الفقهاء، فردنا أن تلك الاجتهادات على محدوديتها ليست حجة علينا ولا على الإسلام. وإنما الذي يحتج به علينا فقط ـ أكرر ـ هو نصوص الكتاب والسنة، التي أعلنت أن الناس جميعاً خلقوا من نفس واحدة، وأعلت من قدر الإنسان واعتبرته مخلوق الله المكرم والمختار، بصرف النظر عن دينه ولونه وجنسه. وهي النصوص التي دعت المسلمين أن «يبرُوا» بالآخرين، حتى ولو كانوا مشركين، طالما أنهم لما يعادوهم أو يقاتلوهم. والبر الذي استخدمه القرآن في السياق، هو ذاته الذي وصف به العلاقة الواجبة للأبناء تجاه آبائهم في الأسرة الواحدة.

حتى في إطار اجتهادات الفقهاء، فإن أية قراءة واعية ومنصفة لها، لا بد وأن تستجلي هذا الفهم الرحب لكلمة الإسلام، ورؤيته لصنوف البشر، باختلاف مللهم وألوانهم، فهذا علي بن أبي طالب يقول لعامله على مصر وهو يوصيه: الناس صنفان، إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق. وهذا الإمام أبو حنيفة، في رسالته «العالم والمتعلم» يقول بأن دين الله واحد، أما الشرائع فهي مختلفة. ويقول إن الله سبحانه «إنما بعث رسوله رحمة ليجمع به الفرقة ويزيد الألفة، ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحرش الناس بعضهم على بعض!».

* * *

و«دار الإسلام» في التعبير الفقهي المتداول، ليست مقصورة على المسلمين وحدهم، وإنما هي للمسلمين وغيرهم، وليس المعيار في إطلاق هذا الوصف هو اعتناق الإسلام من عدمه، عند الأحناف والزيدية وأكثر الفقهاء المعاصرين، وإنما المعيار فيه هو تحقق الأمان بالنسبة للمسلمين. حتى قال قائلهم إنه، إذا أقيمت الشعائر الإسلامية أو غالبها، كانت البلاد دار إسلام، حتى ولو تغلب عليهم حاكم كافر، وقال أستاذنا عبد الوهاب خلاف «إن مناط الاختلاف في اعتبار دار الإسلام هو الأمن أو الفزع».

وإن كانت تلك الحساسية ناشئة عن رد فعل لنداءات بعض الشباب المتحمس أو

المتشنج، التي ترددت في بعض المناسبات والتجمعات، قائلة «إسلامية، إسلامية».
فنحن نقول إن الحماس الزائد وغير الواعي أمر يشكو منه عقلاء المسلمين قبل غيرهم، وإن الحكمة تقتضي أن يكون الرد هو: لتكن إسلامية بشروط الإسلام ومنهجه، وليس بهوى الصائحين وضيق صدورهم أو ضيق عقولهم.

* * *

وإن كانت تلك الحساسية ناشئة عن استحضار بعض وقائع التاريخ وشواهده، فرجاؤنا في هذه الحالة أن يقرأ التاريخ بأمانة، وبغير ابتسار أو تعسف أو تحيز. ومثل تلك القراءة لا بد وأن تدلنا على ما يلي:

أولاً: أن أول وثيقة مكتوبة في تاريخ الإسلام، التي حررها النبي وهو يرسي أسس المجتمع الإسلامي في المدينة، والتي عرفت باسم «الصحيفة» تضمنت نصاً اعتبر اليهود مع المسلمين «أمة واحدة»، بحيث عوملوا كمواطنين في الدولة الإسلامية الوليدة، ولم يعاملوا كأجانب أو رعايا من الدرجة الثانية.

ثانياً: أنه يحسب للإسلام أنه حمى كل العقائد والديانات السماوية وغير السماوية في البلاد التي وصل إليها. وبسبب ذلك فقد قدر لهذه الديانات أن تستمر وتزدهر طوال القرون الماضية. وكان بوسع الدولة الإسلامية أن تفعل ما فعلته الأنظمة المسيحية في أوروبا حيث اجتثت جذور الإسلام من القارة، من الأندلس وجنوب فرنسا وإيطاليا وصقلية، مستخدمة في ذلك أسلحة الطرد والقتل والتنصير القسري. حتى أن بين الباحثين، من يقول بأن الإسلام هو المسؤول عن بقاء مشكلة الأقليات في العالم العربي.

ثالثاً: أن غير المسلمين ظلوا طوال عهود الدولة الإسلامية ـ كقاعدة ـ مواطنين «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»، كما قيل بحق. فقد كانت كل المدارس في عهد هارون الرشيد تحت إشراف يوحنا بن ماسويه ـ المسيحي ـ وكانت جامعات قرطبة وغرناطة بأيدي اليهود في الأغلب، ولما خربت بغداد في القرن الهجري الرابع، تولى عمارتها نصر بن هارون، وهو مسيحي أيضاً، وكان وزيراً للخليفة عضد الدولة بن بويه.. وكتب التاريخ حافلة بآلاف الصفحات التي ترصد كيفية ممارسة غير المسلمين لحقوق المواطنة في «دار الإسلام».

رابعاً: أن المجتمع الإسلامي لم يعرف في تاريخه تعبير «الأقليات» إلا في مرحلة أفول الدولة العثمانية ـ القرنان الثامن عشر والتاسع عشر ـ وكانت الدول الغربية هي التي اختلقت أمثال تلك الصياغات، واتخذت منها ذريعة للتدخل بحجة حماية هؤلاء والدفاع عن مصالحهم.

خامساً: أنه في ظل مصر الإسلامية ظلت اللغة القبطية تتداول في مصر طوال ٣٥٠ عاماً بعد الفتح، على ما يقول آدم ميتز المحقق الألماني الكبير. وقبل الاحتلال البريطاني لمصر، كتب أحد المبعوثين الانجليز إلى وزير خارجية بلاده، بلمرستون، يقول في عام ١٨٣٧، إن أقباط مصر لا يختلطون بالأجانب مثل المسلمين، وإن نساءهم محجبات أيضاً، وإنه تتعذر التفرقة في المدن وفي الريف بين الأقباط والمسلمين. وإن الجميع كانوا يتعاونون في بناء المساجد والكنائس، ويشتركون في بعض الاحتفالات الدينية وزيارة الأضرحة. وإن المسلمين كانوا يتعلمون في المدارس القبطية، والأقباط كانوا يتعلمون في مدارس الأوقاف. ومنهم من التحق بالأزهر لدراسة العلوم المنطقية واللغوية والشرعية. وكتاب الأستاذ طارق البشري «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية» يرسم صورة مفصلة لمثل تلك الصفحات المشرقة في التاريخ المصري.

* * *

إن مصر الإسلامية لا تلغي مصر العربية ولا مصر المصرية. ولكنها تحتوي الاثنين، وتتجاوزهما، بينما العكس غير صحيح. مصر الإسلامية يمتد تأثيرها ـ مجالها الحيوي في الواقع ـ من أندونيسيا إلى عمق القارة الافريقية، وتخاطب مليار إنسان في تلك المساحة الشاسعة. وقد رأيتهم في إحدى جزر أندونيسيا العائمة وسط المحيط الهندي، وقد أقاموا صلاة الغائب بعد استشهاد الفريق عبد المنعم رياض على جبهة القناة في شهر مارس ١٩٦٩. ثم جاءوا يعزوننا والحزن مخيم على الجزيرة. كما بلغ عدد الذين تطوعوا منهم للدفاع عن مصر بعد عدوان ٦٧ مليون شخص في باكستان. والذين أتيح لهم أن يجوبوا دول شرق إفريقيا أو غربها أو أياً من الدول الإسلامية الآسيوية، يعرفون أكثر من غيرهم وقع كلمة مصر الأزهر وقيمتها في تلك المناطق.

مصر الإسلامية هي أمام الجميع ـ وبشهادة الجميع ـ ذات حجم أكبر، وكلمة أوقع، ودور لا بد أن يحسب له ألف حساب.

وما كان لها أن تؤدي هذا الدور بغير الإسلام وبغير انتمائها العربي، وبغير وزنها الحضاري المستمد من مصريتها الضاربة في عمق التاريخ. ناهيك عن موقعها الفريد في حركة الاتصال بالشرق والغرب.

وقد أذهب إلى أن مصر الإسلامية أرسخ قدماً في العالم العربي بملايينه التي تجاوزت المائة بقليل. ذلك أن الاحصائيات تشير إلى أن الأقليات العرقية في العالم العربي، «المسلمون غير العرب» وفي مقدمتهم البربر والأكراد، ضعف أقلياته الدينية من المسيحيين واليهود. وهو ما يلفت أنظارنا إليه الدكتور جمال حمدان، في كتابه عن العالم الإسلامي إذ يقرر «أن نسبة الإسلام في العالم العربي أعلى من نسبة العروبة»،

والذين اقتربوا من الواقعين الجزائري والمغربي، يدركون حساسية الكثيرين تجاه كلمة العروبة، وتفضيلهم المطلق للانتماء الإسلامي.

إن مصر العربية أقل شأناً من مصر الإسلامية، ومصر الفرعونية ـ التي لا أعرف كيف تكون أو ما إذا كان فيها شيء يمكن أن يبعث ـ تصبح بغير شأن ذي بال، وربما تحولت إلى شيء يطل من متاحف التاريخ مثل الهنود الحمر أو شعب المايا!

* * *

ثمة أسئلة عقيمة يطرحها البعض في هذا الصدد. أيضاً من منطلق التمسك بمنهج التقاطع والتعارض، وليس التوازي أو التواصل. من أمثال ذلك، السؤال الذي يقول: أيهما أقرب إلى المسلم المصري، المسلم الهندي، أم المسيحي المصري؟ وهو نوع من الصياغات الإنشائية والجدلية، التي تذكرنا بالمبارزة بين السيف والقلم، وبين السيارة والطيارة، التي شغلنا بها ونحن في المدارس الابتدائية!

وواقع الأمر أن القضية ليست بهذا القدر من التبسيط أو التسطيح. فالعلاقات بين الناس في مصر أو الهند، لا تنبني على أساس الحب أو البغض. فضلاً عن أنه يتعذر اجتزاء موقف كهذا من سياقه السياسي والاقتصادي والاجتماعي، الذي يفرز الموقف ويشكله في نهاية الأمر. ثم إن تعاطف المسلم المصري مع الهندي، لا يعني بالضرورة أن يتم ذلك على حساب المسيحي المصري. ويظل من العسف غير المبرر أن يوضع السؤال بصيغة التعارض، إما هذا وإما ذاك.

وفي تاريخنا المعاصر، فإن الرئيس عبد الناصر عندما وقف إلى جانب الهند في حربها مع باكستان في الستينات، لم يكن يعني أن تقف مصر الإسلامية مع الهندوس ضد باكستان الإسلامية. إنما كانت هناك حسابات سياسية بحتة، لم يدخل الدين طرفاً فيها.

ومن الثابت أنه عندما دخلت بريطانيا الحرب ضد الخلافة العثمانية في تركيا. وكانت الهند في ذلك الوقت داخلة ضمن التاج البريطاني، فإن هذا الوضع استثار مسلمي الهند. فاعتبروا بلادهم الملحقة بانجلترا، دار حرب وهاجر منها عدة مئات من الألوف إلى أفغانستان.

أيضاً فإنه في مواجهة العسف التركي الذي بلغ ذروته في القرن التاسع عشر، فإن العالم العربي بمسلميه ومسيحييه تصدى لسلطان الخلافة وممارساتها، ولم يكن الخيار المطروح دينياً، وإنما كان مناطه الظلم أو العدل.

وإذا جاز لنا أن نمضي مع السؤال، فإننا قد نقول إنه، في تجربتنا التاريخية، لم

يطرح على الطرف الإسلامي، بقدر ما طرح على الطرف المسيحي. فلم يحدث أن تعرض العالم العربي لغزو إسلامي، وإنما كان غزاته إما من الوثنيين (التتار قبل إسلامهم) أو من المسيحيين (الحروب الصليبية ثم الغزوين الفرنسي والانجليزي من بعده). وفي كل غزوة، فإن مواقف غير المسلمين تراوحت بين إعانة الغازي ومقاومته في كل من الشام ومصر، وإن ظل موقف الكنيسة القبطية في مصر ـ دائماً ـ مشرفاً وفوق أي شبهة.

* * *

إن مصر الإسلامية حقيقة لا افتعال فيها ولا افتئات، وإن كان واقعها مركباً على النحو الذي يحرص البعض على إبرازه والتذكير به، فإن محصلة التركيبة تصب في الوعاء ذاته، وإذا كان البعض لا يستسيغ الماء لسبب أو آخر، فلن يغير من الأمر شيئاً أن يعرفه بأنه مكون من الأوكسيجين والأيدروجين. وإذا قبلنا وصف الاتحاد السوفيتي بأنه دولة شيوعية، رغم أن أعضاء الحزب الشيوعي أقل من خمس سكان البلاد، وعمر الشيوعية فيها حوالي ٧٥ عاماً، وهو ما ينسحب أيضاً على الصين، وإن كان عمر الشيوعية فيها لم يبلغ ٤٠ عاماً، فلست أعرف لماذا نضن على مصر بوصف الإسلامية، وهي في كنف الإسلام منذ ١٤ قرناً، والمسلمون فيها ٩٠٪ من السكان على أسوأ الفروض وأضعفها؟!

نعم، هو هزيل وشاحب ومكدود، وجه مصر الإسلامي، لكن تلك قضية أخرى. فلهاب عافيتك قد يغير من لونك ورسمك، لكنه لا يغير بأي حال من جلدك واسمك!

معركة وهمية

أكثر ما نخشاه أن نستدرج إلى معركة وهمية بين المصرية أو العروبة، وبين الإسلام. فمن بين أساتذتنا من يصر على أن يطرح علينا القضية باحتمالات التعارض والتقاطع. ويلح على الاختيار بين هذا الجانب أو ذاك. وهو طرح لا بد وأن يخلق «تحيزات» في كلا الاتجاهين. فتستنفر قبائل العرب وأنسابهم من ناحية. ويتنادى البعض «واإسلاماه» من ناحية ثانية. ويهب العروبيون ذوداً عن العرق والدم. ويعلن الإسلاميون الجهاد دفاعاً عن بيضة الإسلام وحماه.. والله وحده أعلم بما يمكن أن يحدث بعد ذلك.

لسنا نريد أن نستبق، ولكن المحقق أن المضي في هذا الاتجاه، وكل شيء وارد في زماننا، بذات القدر من الاصرار والإلحاح، سوف يصيبنا بأمرين:

- **الأول**: أنه يفتح الباب لفتنة غير مبررة، من جراء جدل حول قضية غير مطروحة، يثار في مناخ شديد الحساسية تجاه كل ما له صلة بالدين. وبمنطق يكاد يصدم الشعور العام. بالأخص إذا تصور البعض أنه يصب في اتجاه استبعاد الإسلام من خيارات الولاء أو الانتماء، إذا قدر لهذا الخيار أن يتم.

- **والثاني**: أنه يشغلنا بترف عقلي محوره سؤال وحيد هو: من نحن؟ ويصرفنا - دون أن نشعر - عن البحث في العديد من أسئلة الساعة التي تواجهنا، وفي مقدمتها السؤالان الكبيران، كيف نحن، وما العمل؟

ونحن نحاول أن نفتش عن مناسبة لتفجير هذا الموضوع الآن فلا نجد. وهي مصادفة سيئة بكل تأكيد أن تثار القضية في وقت يستشعر فيه كثيرون من المهتمين بالمسار الإسلامي أن ثمة «تطرفاً» من نوع جديد بدأ يظهر في الساحة المصرية، ذلك أننا إذا كنا قد عرفنا منذ حقبة السبعينيات صوراً عديدة من التطرف في الالتحاق بالدين، فإننا نشهد في آخر حقبة الثمانينيات تطرفاً في اتجاه تجريح الإسلام وغمزه مبنيا إما عن جهل بالإسلام وتجربته، وإما عن قراءة مبتسرة ومنقوصة له.

فقد قرأنا لمن قال إن تجربة الإسلام على مدار تاريخه - باستثناء سني الراشدين - ليست إلا سلسلة من الفشل. وقرأنا لكثيرين إصرارهم على أن تطبيق الإسلام لن يكون

إلا صورة للحكم بالحق الإلّهي الذي عرفته أوروبا في القرون الوسطى ـ وقرأنا لأحدهم سخرية ممن «يتشدقون» بالحضارة الإسلامية في العصر العباسي! ـ وقرأنا قولاً لشخصية قانونية مرموقة زعم فيه أن النصوص الشرعية لا تكفل للمحكومين رأياً في اختيار الحاكم!!

مثل هذه الأفكار عرضت علينا في عام واحد. . وبعضها لم يقل به أحد من الأولين والآخرين، ولا من المستشرقين أو المستغربين. وبعضها لم نسمع به إلا من غلاة المتعصبين الكارهين للإسلام.

وقد شاءت المصادفات السيئة أن يختتم العام بذلك الحوار حول قضية الانتماء. الذي طال الكلام فيه وتشعب، حتى كاد يسري في حقه قول الإمام أبي حنيفة: إذا كثر الجواب ضاع الصواب!

وإذ نشهد بأن أبرز الذين تصدوا للحوار هم من أهل العلم والفضل والثقة، إلا أن مقولاتهم لم تخل من ثغرات تحتاج إلى تصحيح ومراجعة، وقد تعلمنا منهم أن ناصية العلم ليست وقفاً على أحد، وأن نؤثر الحق على الخلق، وأن آية الأساتيذ في كل زمان أن يستقبلوا بالغبطة مناظرات التلاميذ!

* * *

وأحسب أن المراجعة مطلوبة في اتجاهين، **أولهما**: يتصل بالموضوع من حيث المبدأ، **والثاني**: يتصل بالحجج والشواهد التي عرضت علينا في سياق التدليل على أولويات الانتماء. وترجيح عنصر على آخر.

من حيث المبدأ، فإنه من المهم للغاية الانتباه إلى أن القضية العرقية والمذهبية كانت مدخلاً أساسياً لمحاولات التجزئة والتفتيت التي تعرضت لها أمتنا في العصر الحديث.

وبوجه أخص في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهي مرحلة انحطاط الدولة العثمانية، التي تمثلت فيها الخلافة الإسلامية، فقد كان الظلم العثماني، الذي اقترن بعمليات التتريك، والدعوة إلى القومية الطورانية، من الأسباب الرئيسية التي حركت المثقفين العرب، وأفرزت فيما بعد الدعوة إلى القومية العربية. وبينما اتجه البعض إلى مقاومة الظلم العثماني والاحتفاظ بما سمي وقتذاك «بالجامعة الإسلامية»، فإن البعض الآخر وجدها فرصة لإحداث الفصام بين العروبة والإسلام، حتى ذهبوا إلى تبني فكرة «العروبة. . فقط». ونبتت الفكرة في أحضان مدارس التبشير الغربية، التي كانت طلائع المد الاستعماري الغربي في المنطقة، فتكونت تحت رعاية الأمريكان في بيروت (سنة

١٨٤٧م) أول جمعية ثقافية بشرت بفكرة «العروبة فقط»، وهي جمعية العلوم والفنون، التي كان من بين أعضائها البارزين الكولونيل تشرشل، وعديد من الأمريكان. وحذا اليسوعيون، ومن ورائهم فرنسا، حذو الأمريكان. فأقامت إرساليتهم في بيروت، (الجمعية الشرقية) سنة ١٨٥٠، تحت رعاية الأب هنري دوبرنيير. وكانت عضوية هاتين الجمعيتين مقصورة على الأجانب والنصارى العرب.

ويلفت أنظارنا الدكتور محمد عمارة، في بحث قيم له حول الجامعة العربية والجامعة الإسلامية، إلى أبعاد الدور الغريب والمكشوف الذي لعبه الاستعمار في هذا الميدان. فيذكرنا بموقف الغرب ـ ممثلاً في فرنسا ـ المؤيد والداعم لمحمد علي باشا في مصر، ثم وقوف الغرب ضده في انحياز تكتيكي إلى الخلافة العثمانية (الإسلامية)، بعدما تبين طموحه إلى النهضتين المصرية والعربية، مما أسفر عن اتفاق كافة الدول الغربية على كسر شوكته وتمزيقه بمعاهدة لندن سنة ١٨٤٠. ثم انحياز الغرب (الانجليز بالأخص) إلى الشريف حسين (العربي) ضد سلطان المسلمين (العثماني) في الحرب العالمية الأولى، وصولاً إلى احتلال أرض العرب والمسلمين جميعاً. حتى تكررت القصة حديثاً، عندما وقف الأمريكان إلى جانب «الأحلاف الإسلامية» لضرب المد القومي العربي.



في غير ذلك، فإن مشرقنا العربي لم يعد إلى مناقشة القضية من زاوية العلاقة بين العروبة والإسلام إلا في **مرحلتين اثنتين**، كانت لكل منهما ظروفها الخاصة.

في الستينات، في جراء الصدام بين الرئيس جمال عبد الناصر وجماعة الإخوان المسلمين في مصر. وكان الاضطهاد الزائد الذي لحق بالإسلاميين سبباً في إفراز تيار يرفض كل الأطروحات التي تبنتها الناصرية، وعلى رأسها دعوة القومية العربية.

في مطلع الثمانينات، عقب اندلاع الحرب العراقية الإيرانية: إذ حاول البعض أن يقدمها باعتبارها مواجهة بين رمز العروبة ورمز الإسلام. وفتح الملف على مصراعيه مجدداً في بيروت، حيث عقدت هناك في سنة ٨٠ ندوتان موسعتان، اشترك فيهما أكبر عدد من المثقفين العرب، وكان موضوعهما هو العروبة والإسلام.

وعلى صعيد الانتماءين الوطني والعربي، والمفاضلة بينهما، فإن الموضوع أثير مرتين ـ أيضاً ـ في كل من مصر ولبنان.

ـ في مصر، أثير الموضوع في أعقاب موقف القطيعة العربية الذي نشأ بعد زيارة الرئيس السادات للقدس وتوقيعه اتفاقيات كامب ديفيد. وقتئذٍ اشتدت الحملة على العرب

وظهرت شعارات، مصر أولاً، وقرأنا في إحدى الصحف أسفاً على اليوم الذي دخل فيه عمرو بن العاص مصر فاتحاً في العام الواحد والعشرين من الهجرة (!). في تلك المرحلة كان الحوار منصباً على موضوع العروبة، ولم يكن الإسلام طرفاً فيه.

وللدقة فإن موضوع عروبة مصر كان موضع جدل محدود في مراحل سابقة على صعيد السلطة، عندما دعا الخديوي إسماعيل لأن تصبح مصر قطعة من أوروبا. ثم على صعيد المثقفين، عندما دعانا بعضهم ممن عادوا مبهورين بالحضارة الغربية في الأربعينات، إلى الالتحاق إما بدول البحر الأبيض، أو بأوروبا. ومنهم من لا يزال حياً بيننا يسعى.

- **في لبنان،** ظهر بعض الغلاة في التيار الماروني الذي قبض على السلطة أثناء الحرب الأهلية، وأعلنوا موقفهم صريحاً ضد العروبة، فضلاً عن انه ابتداء ضد الإسلام.

هكذا، في ظل خلفية تدعو إلى الحذر في تناول الموضوع، وبينما بدا أن قضية الانتماء استقرت وأغلق ملفها، إلا من أصوات نشاز تدعو المصريين إلى الانخلاع من العروبة، لا أعرف كيف؟! في هذا المناخ، فتح باب الحوار مجدداً حول الانتماء. وكان الطرف الذي أقحم في الخيارات هو الإسلام وتلك هي المرة الأولى فيما نعلم التي يثار فيها الموضوع من هذه الزاوية في مصر!

* * *

ولما جرى ما جرى، قرأنا وسمعنا الكثير من المقولات، وكان أبرزها مقال أستاذنا الدكتور زكي نجيب محمود في أهرام الثلاثاء (١٧/ ١٢/ ٨٥) تحت عنوان «حول مشكلة الانتماء»، وفيه ارتكز على عدة محاور أساسية هي:

١ ـ أن القضية محسومة على المستوى الشخصي، فالتنازل عن المصرية أيسر ألف مرة من التنازل عن الإسلامية، إذا افترضنا جدلاً أن جاء الظرف الحاسم الذي يتطلب الاختيار.

٢ ـ أن أسبقية الولاء الوطني على الشعور الديني هي المفترضة على المستوى العام. وصراعات الشعوب المسلمة في زماننا دليل على ذلك.

٣ ـ دمج أستاذنا بين الانتماءين الوطني والقومي واعتبرهما شيئاً واحداً، «فالمصرية والعروبة تسيران في خط واحد، وكل الفرق هو ما بين الخاص والعام». وبنى على ذلك أن احتمال التعارض أن قام، فهو فقط بين المصرية والعروبة، وبين الإسلام.

وملاحظتنا الأساسية على مقال أستاذنا الجليل تنصب على أمرين:

● **الأول:** منطق احتمال التعارض الذي ينطلق منه، والذي لا نعرف لماذا خص به

الإسلام فقط، بينما استبعده بالنسبة للوطنية (المصرية) والعروبة. وإذ جاز لنا أن نقرر إمكانية «المضي في خط واحد» بالنسبة للوطنية والعروبة، فلماذا نضن بمكان للدين في ذلك «الخط الواحد». بل إنه إذا كان لا بد من طرح الأولويات ـ وهو ما نعارضه بشدة ـ فإن تجربتنا في مصر تشير إلى أن الخيار كان على حساب العروبة، وليس الإسلام. وإذ نسجل ذلك بأسف مقرون بالإنكار، فإننا لا نستطيع أن نتجاهل حقيقة أن دعاة الانسلاخ من العروبة الذين أفرزتهم المرحلة السابقة، لا يزال لهم حضور في خريطة الواقع المصري، أي إن المناخ الرديء أحدث شرخاً في علاقة الوطنية والعروبة، بحيث لم يعودا شيئاً واحداً كما افترض أستاذنا. وهو استثناء لا ينبغي أن يقاس عليه وإن كان يصلح نموذجاً لاحتمالات التعارض التي تتفق مع المنهج الذي اختاره. وإن جاء نقيضاً للموقف الذي افترضه وسلم به.

● **الأمر الثاني**: هو دلالة الشواهد الذي ساقها، واعتبرها تأكيداً لفكرته في أسبقية الولاء الوطني على الشعور الديني، وأقربها صراعات الشعوب المسلمة من حولنا. وأحسب أن صياغة الأمر على ذلك النحو لا تخلو من تعسف. لأن أمثال تلك الوقائع ليست إلا نوعاً من الصراعات السياسية التي لم يكن الدين طرفاً فيها بأي حال، فضلاً عن أنها صراعات بين حكومات وليست بين شعوب مسلمة. ونحن إذا مضينا مع منطق أستاذنا وطبقناه على العالم العربي، فسوف نصل أيضاً إلى نقيض ما انتهى إليه. فالحروب والضغائن التي بين الدول العربية، التي تجاهلها، وهي بالمناسبة أضعاف ما بين الدول الإسلامية، يمكن اعتبارها بمنهجه إعلاء للوطنية على حساب العروبة. في حين أنه افترض تطابقهما بداهة، غير أن الأمر على غير ما صوره. فتلك الصراعات ليست إلا نتيجة حسابات سياسية قامت بها الأطراف العربية. وانتهت إلى تلك النهايات السلبية والمحزنة، وإقحام العروبة في الأمر، والحكم بتراجعها في تلك الحالات، مثل إقحام الإسلام تماماً، أمر ليس وارداً وليس مبرراً.

* * *

مما يثير الانتباه حقاً، أنه بينما نطرح نحن احتمال الانفصام بين الإسلام والعروبة، وتطابق العروبة مع الوطنية، فإن أكثر المستشرقين تعاملوا مع الإسلام والعروبة باعتبارهما شيئاً واحداً. بهذه الرؤية كتب جوستاف لوبون «حضارة العرب»، والألماني يوسف هل «ثقافة العرب»، وكتب فريق من الباحثين الإنجليز والأمريكان أخيراً عن «عبقرية الحضارة العربية». وكانوا يعنون ذات الموضوع الذي عالجه برنارد لويس في «عالم الإسلام» وتوماس أرنولد في «تراث الإسلام». وسافوري في «مقدمة الحضارة الإسلامية».

إن الصيغة السليمة والصحية لمسألة الانتماء لا بد وأن تستبعد منهج التعارض،

بينما تضع الإسلام على رأس الخط الواحد، الذي يضم العروبة والمصرية أو الوطنية. ولنذكر أن مصر مدينة في عروبتها للإسلام، إذ يذكر المقريزي أنها تعربت في القرن الثالث الهجري، وكذلك المغرب العربي الذي تعربت مدنه في القرن ذاته، كما يذكر ابن عذاري وابن الأثير.

ولنذكر أيضاً أن اليقظة العربية التي شهدتها بلادنا منذ القرن الثامن عشر إنما نمت في الوعاء الإسلامي، على أيدي الوهابية والمهدية (في مواجهة الاستبداد العثماني) والسنوسية (في مواجهة الاستعمار الإيطالي الغربي).. وحتى الثورة الجزائرية التي ولدت في أحضان جمعية العلماء المسلمين، وعلى رأسهم الشيخ عبد الحميد بن باديس.

لنذكر أيضاً دور الرموز الإسلامية في قيادة الحركة الوطنية، الأزهر الشريف ورجاله في عهد المماليك وأثناء الاحتلال الفرنسي.. والشيخ محمد عبده في ثورة ١٩١٩.. وتلك أدوار مشابهة لما قام به الكواكبي والزهراوي ورشيد رضا في الشام، والشيخ عز الدين القسام في فلسطين.

ومصطفى كامل، مؤسس الحزب الوطني المصري، هو القائل بأن «الدين والوطنية توءمان متلازمان، وأن الرجل الذي يتمكن الدين من فؤاده، يحب وطنه حباً صادقاً ويفديه بروحه».

رغم كل تلك الشواهد التي ينطق بها الماضي والحاضر، نواجه بالسؤال المدهش: لنفترض، جدلاً، أن التعارض حدث بين العروبة والإسلام، فأيهما نختار؟؟!

... إنها فتنة نائمة، غفر الله لمن أيقظها!

المحتويات

مطابع الشروق

بيروت: مار الياس - شارع سيدة صيدنايا - بناية صفا
ص.ب: ٨٠٦٤ - برقياً: داشروق - تلكس ٢٠١٧٥٤٤
SHOROK - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥
٨٦٧٥٥٥ - ٣٠٧٩٨٤

هذا سجل لحوارات ومواجهات، جرت على أكثر من جبهة طوال سنوات ثلاث. وهي من نوع المواجهات التي يتعذر حصر نتائجها على هذا الجانب أو ذاك. إذ يستعصي فيها حساب الربح والخسارة، أو رصد الأهداف في ختام أشواط بذاتها. وإن جاز ذلك، فليس لي أن أقوم بهذه المهمة، باعتباري كنت - ومازلت - طرفاً في تلك المواجهات أو المعارك والمناوشات.

إذا بات قدر الكاتب الذي يعلن انتماءه الإسلامي ويصر على أن يخوض بدينه معركة التقدم، أن يواجه في مسيرته ثلاث معارك في آن واحد. أولها ضد الناقدين للإسلام، وثانيها ضد المتربصين بالعاملين في ميدان الدعوة، والثالثة مع فصائل المتدينين أنفسهم، الذين امتلأت قلوب أكثرهم بالإيمان، ولكن وعيهم بحقائق الدين وأساليبه ومقاصده تشوبه شوائب عدة، مما أطلقت عليه في أكثر من موضوع بالكتاب وصف «التدين المنقوص».

وهو ليس من قبيل التلاعب بالألفاظ، القول بأن رحى المعارك دارت وما زالت تدور ضد «الفريقين الأول والثاني»، ومع «الفريق الثالث». لكنه توصيف أعنيه لتحديد طبيعة المسار ومجراه، ولتحديد موقعي أيضاً في الساحة.

فأنا أقف على أرض هذا الفريق الثالث وفي معسكره. ولست أطمح في أكثر من أن أظل أحد جنود ذلك المعسكر حتى ألقى الله. وفي وقفتي تلك، لا يعنيني كثيراً أن ينتصر هذا الفصيل أو ذاك، لكن شاغلي الأول والأوحد، أن ينتصر الإسلام في نهاية الأمر، بهم أو بغيرهم.

فهمي هويدي

مطابع الشروق

بيروت: مار الياس - شارع سيدة صيدنايا - بناية صفا
ص.ب: ٨٠٦٤ - برقيا: داشروق - تلكس LE ٢٠١٧٥
SHOROK - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥
٨٦٧٥٥٥ - ٣٠٧٩٨٤